Exeg. 296 n

Engelman

Englmann

<36632902430012

<36632902430012

Bayer. Staatsbibliothek

Von

den Charismen

im Allgemeinen

und von

dem Sprachen-Charisma

im Besonderen;

oder

historisch-exegetische Abhandlung über 1 Kor. 12—14.

Eine gekrönte Preisschrift.

R
=

Von

Dr. Joh. Bapt. Ant. Englmann,

Professor der Theologie am Lyceum zu Amberg.

Unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem. 1 *Cor.* 12, 7.

Regensburg, 1848.

Verlag von G. Joseph Manz.

51. D.

Ideo tunc oportebat ut linguis loquerentur, ut significarent omnes linguas Christo credituras.

Augustin. in Ps. 130. n. 5.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorwort.

Während in neuester Zeit die meisten Bücher des neuen Testamentes mehrfacher Bearbeitungen sich zu erfreuen hatten, fanden auffallender Weise gerade die Korinthierbriefe unseres Wissens keinen einzigen katholischen Commentator. Der Hauptgrund, wodurch man diese Briefe zu umgehen sich bewogen fühlte, möchte wohl in den vielen und großen Schwierigkeiten zu suchen sein, womit außer Anderem namentlich die Erklärung des über die Charismen handelnden Abschnittes 1 Kor. 12—14. unläugbar verbunden ist. Dürfte schon deßwegen eine nähere Beleuchtung dieses Abschnittes gerechtfertigt und wünschenswerth erscheinen, so wird dieß um so mehr der Fall sein, wenn man erwägt, daß der fragliche Gegenstand, vorzüglich aber das vom Apostel speciell besprochene Charisma des γλώσσαις λαλεῖν, während der letzten Decennien in zahlreichen Monographieen ꝛc. von gegnerischer Seite die verschiedenartigsten, nicht selten absurdesten Erklärungen und Entstellungen erfuhr, ohne daß demselben darum von katholischem Standpunkte aus, wenig

Unerhebliches ausgenommen, eine besondere, ausführlichere Behandlung gewidmet worden wäre.

Von dem angedeuteten Gesichtspunkte scheint denn auch die theologische Facultät der Universität München ausgegangen zu sein, als sie die Beleuchtung der paulinischen Lehre von den Charismen überhaupt und insbesondere von dem des Sprachenredens zum Gegenstande ihrer für das Jahr $18\frac{44}{45}$ aufgestellten Preisfrage machte. Hiedurch ward des Verfassers Aufmerksamkeit auf dieses Thema hingelenkt; er unternahm die Lösung jener Frage, und übergibt nunmehr das Resultat seiner zu diesem Zwecke angestellten Studien mit einigen nachträglichen Verbesserungen und Zusätzen der Öffentlichkeit. Vielleicht ist es ihm gelungen, die hauptsächlichsten Schwierigkeiten zu heben, und den abweichenden Deutungen gegenüber die richtige Ansicht über den vorliegenden Gegenstand festzustellen oder wenigstens deren Feststellung in gedeihlicher Weise anzubahnen. Sollte aber, wie der Verfasser in Anerkennung der Mängel seiner Arbeit selbst fühlt, der eine oder andere hier zur Frage kommende Punkt minder erschöpfend erörtert sein, so wünscht er nur, daß fähige und gerechte Kritiker durch Hinweisung auf dergleichen Mängel Veranlassung zur weiteren Besprechung eines Gegenstandes geben mögen, der für die Geschichte der apostolischen Zeit von so großem Interesse ist.

Denn zweifelsohne waren die Charismen von hoher Bedeutsamkeit für die Anpflanzung und das Wachsthum der Kirche. Indem der göttliche Geist eine Mannigfaltigkeit übernatürlicher Kräfte und Vermögen in ihr hervorbrachte, und an einzelnen Gliedern zum Wohle anderer und des ganzen Leibes offenbar werden und wirken ließ: half er den verschiedentlichen Bedürfnissen der jungen Gemeinde Christi

nach Innen und Außen ab; und gab er, der da ordentlicher Weise im Innern des Gläubigen verborgen und geheimnißvoll wirksam ist, hier auch durch äußerlich wahrnehmbare, außerordentliche Wirkungsweisen eine evidente Bestätigung seiner wahrhaftigen Gegenwart in der Kirche überhaupt, so wie ein untrügliches Unterpfand seiner durch die Sacramente sich vollziehenden Mittheilung und Gnadenwirksamkeit in deren einzelnen Gliedern. Insoferne leisteten die Charismen in der apostolischen Zeit, wo sie in reichlichem Maße über die Erstlingsgemeinden ausgegossen waren, einen wesentlichen Dienst zur Überführung der Ungläubigen einer- und zur Befestigung der Gläubiggewordenen andrerseits.

Aber nicht bloß für den Anfang der Kirche waren sie von Wichtigkeit; sie sind es auch für alle nachfolgenden Zeiten. Sie bilden stets ein wohl zu beachtendes Moment in der Apologetik des Christenthums und der Kirche, nicht bloß inwieferne sie, einmal in der Kirche offenbar geworden, ihr fortwährendes Eigenthum und ein unbestreitbarer Bestandtheil ihrer göttlichen Mitgift bleiben, sondern auch inwieferne die glänzende Charismenfülle der apostolischen Zeit in allen späteren Jahrhunderten ihre, wenn gleich minder hervorleuchtende und bloß sporadische, Fortsetzung findet. Sie stehen daher durch alle Zeiten da als ein klarer Beweis der Göttlichkeit des Christenthums, als ein herrliches Siegel der Wahrheit der Kirche, und gehören — um mit dem h. Augustinus (contra epist. fundam. c. IV.) zu reden — zu jenen vielen süßen Banden, welche den Gläubigen an die Kirche fesseln und mit vollem Rechte in ihrem Schooße festhalten.

Möge letztere Wahrheit, welche während der Bearbeitung dieses Gegenstandes dem Gemüthe des Verfassers sich oftmals auf eine wahrhaft erquickende und hebende Weise fühlbar machte, auch in den Herzen der Leser sich recht lebendig geltend machen, und so hierauf gewissermassen sich anwenden lassen das Wort des Apostels Röm. 1, 11.: *ἵνα τι μεταδῶ χάρισμα ὑμῖν πνεύματικὸν εἰς τὸ στηριχθῆναι ὑμᾶς.*

Schließlich fühlt sich der Verfasser gedrungen, seinem verehrten Lehrer, Herrn Prof. Dr. Reithmayr in München, welcher ihm, wie sonst, so auch bezüglich der Abfassung vorliegender Schrift die freundschaftlichste Theilnahme zuwandte und durch wohlwollenden Rath besonders manche nicht unbedeutende nachträgliche Verbesserung veranlaßte, hiefür seinen wärmsten Dank auszusprechen.

Amberg, im Oktober 1848.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichniß.

Seite

Einleitung.

§. 1. Allgemeine Vorbemerkung 1

§. 2. Veranlassung, Zweck und Inhalt des ersten Briefes Pauli an die Korinthier überhaupt und des Abschnittes über die Charismen Kap. 12—14. insbesondere 4

§. 3. Schwierigkeit des paulinischen Abschnittes 1 Kor. 12—14. Plan und Eintheilung der vorliegenden Untersuchung. Literatur 13

Erster Theil.

Von den Charismen im Allgemeinen.

Erstes Kapitel.

Von der Gnadenwirksamkeit des heiligen Geistes in der Kirche überhaupt.

§. 4. Paulinische Idee der Kirche 24

§. 5. Der heilige Geist das Lebensprincip der Kirche 31

§. 6. Gnade und Gnadenmaß in der Kirche. (*Χάρις.*) . . . 44

Zweites Kapitel.

Begriff und Ursprung der Charismen.

§. 7. Begriffsbestimmung des Wortes *χάρισμα* 48

§. 8. Fortsetzung 54

Seite

§. 9. Ursprung der Charismen 61
§. 10. Fortsetzung 65
§. 11. Unrichtige Ansichten von den Charismen 72

Drittes Kapitel.

Zahl und Eintheilung der Charismen. Nähere Betrachtung der einzelnen von Paulus 1 Kor. 12. aufgezählten Charismen.

§. 12. Mannigfaltigkeit und Zahl der Charismen . . . 78
§. 13. Eintheilung der Charismen 85
§. 14. Über die anfänglichen Kirchenämter und die Beziehung der Charismen zu denselben 94

A. Erste Klasse der Charismen.

(Charismen zu Kirchenämtern.)

§. 15. a. Das Apostolatscharisma 101
b. Charismen zum kirchlichen Lehramte.
§. 16. 1. *Προφῆται* 107
§. 17. 2. *Διακρίσεις πνευμάτων* 114
§. 18. 3. *Διδάσκαλοι* 116
§. 19. 4. *Λόγος σοφίας, λόγος γνώσεως* 119
c. Charismen zum Kirchendienste.
§. 20. 1. *Κυβερνήσεις* 123
§. 21. 2. *Ἀντιλήψεις* 125

B. Zweite Klasse der Charismen.

(Wundercharismen.)

§. 22. a. *Πίστις* 127
§. 23. b. *Χαρίσματα ἰαμάτων, ἐνεργήματα δυνάμεων* . . 131

Viertes Kapitel.

Zweck und Bedeutung der Charismen; Fortdauer derselben.

§. 24. Allgemeine Bezeichnung des Zweckes der Charismen . . 134
§. 25. Nähere Betrachtung des Zweckes und der Bedeutung der Charismen, namentlich in Hinsicht auf die apostolische Zeit 139
§. 26. Fortsetzung 148
§. 27. Fortdauer der Charismen 157
§. 28. Fortsetzung. Gegnerische Meinungen 174
§. 29. Schluß. Apologetisches Moment 184

Seite

Fünftes Kapitel.

Empfang und Gebrauch der Charismen.

§. 30. Empfänger der Charismen 189
§. 31. Bedingungen des Empfanges der Charismen . . . 192
§. 32. Fortsetzung. (Ob auch Sündern Charismen zu Theil werden?) 198
§. 33. Gebrauch der Charismen 205
§. 34. Fortsetzung. (Mißbrauch der Charismen.) . . . 213
§. 35. Subjectiver Werth der Charismen gegenüber der Liebe . 217

Zweiter Theil.

Von dem Charisma des *ΓΛΩΣΣΑΙΣ ΛΑΛΕΙΝ* im Besonderen.

§. 36. Einleitende Bemerkung 223

Erstes Kapitel.

Herausstellung einiger, aus den Worten des Apostels 1 Kor. 12—14. sich zunächst ergebenden Merkmale des *γλώσσαις λαλεῖν*.

§. 37. Erscheinungsform des *γλ. λ.* 226
§. 38. Inhalt des *γλ. λ.* 228
§. 39. Ursprung des *γλ. λ.* 229
§. 40. Gemüthszustand des *γλώσσῃ λαλῶν* 234
§. 41. Unverständlichkeit des *γλ. λ.* 238
§. 42. Verhältniß des *γλ. λ.* zur *ἑρμηνεία γλωσσῶν* . . . 244
§. 43. Verhältniß des *γλ. λ.* zur *προφητεία* 249
§. 44. Bestimmung und Wirkung des *γλ. λ.* 257
§. 45. Resultat aus dem Bisherigen 260

Zweites Kapitel.

Grund der Unverständlichkeit des *γλώσσαις λαλεῖν*, oder Beweis, daß es ein Reden in fremden Sprachen war.

§. 46. Übersicht 261

Seite

A. Pauliniſche Stellen.

§. 47. a. Hinweiſungen auf fremde Sprachen bei Paulus 1 Kor. 12—14. 264

§. 48. b. Widerlegung der aus den Äußerungen Pauli 1 Kor. 14. hergenommenen Einwendungen gegen fremde Sprachen . 272

§. 49. B. Parallelſtellen, namentlich das ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν Apg. 2. 280

§. 50. C. Grammatiſches Moment 289

§. 51. D. Traditionelle Deutung 294

Drittes Kapitel.

Zweck und Bedeutung der Sprachengabe; Stufen derſelben.

§. 52. Allgemeinere Anſicht der Väter über die Beſtimmung der Sprachengabe 304

§. 53. Nähere Darlegung der ſymboliſchen Bedeutung der Sprachengabe in Bezug auf die Univerſalität der Kirche . . . 311

§. 54. Fortſetzung. Die Sprachengabe am Pfingſtfeſte und ihre Fortdauer in der apoſtoliſchen Zeit 322

§. 55. Nebenbeziehungen der Sprachengabe 330

§. 56. Sprachengabe zur Verkündigung des Evangeliums . . 334

§. 57. Stufen der Sprachengabe 341

§. 58. Aufhören des γλ. λ.; theilweiſe Fortdauer deſſelben; analoge Erſcheinungen 348

Viertes Kapitel.

Zuſammenſtellung und Kritik der gegneriſchen Anſichten über das γλώσσαις λαλεῖν.

§. 59. Eintheilung 359

§. 60. A. Erklärungen des γλ. λ., wornach γλῶσσα in der Bedeutung „Zunge“ d. i. Sprachorgan zu nehmen wäre . 360

§. 61. B. Erklärungen des γλ. λ., wornach γλῶσσα in der Bedeutung „gloſſematiſcher, ungewöhnlicher Ausdruck“ ꝛc. ſtehen ſoll 365

§. 62. C. Erklärungen des γλ. λ., wobei γλῶσσα in der Bedeutung „Sprache“ genommen wird 367

§. 63. D. Erklärungen des γλ. λ., wobei einſeitig ein begeiſterter oder ekſtatiſcher Zuſtand feſtgehalten wird 377

§. 64. E. Gemiſchte Erklärungen des γλ. λ. 386

Einleitung.

§. 1.

Allgemeine Vorbemerkung.

„Und es wird geschehen nach diesem: ich werde meinen Geist ausgießen über alles Fleisch, und eure Söhne und eure Töchter werden weissagen, eure Greise Träume träumen, und eure Jünglinge Gesichte sehen. Aber auch über meine Knechte und Mägde werde ich in jenen Tagen ausgießen meinen Geist" (Joel 2, 28. 29.). Diese prophetischen Worte fanden ihre Erfüllung zunächst am ersten christlichen Pfingstfeste, als der von Christus den Seinigen wiederholt verheißene (Luk. 24, 49. Joh. 14, 26. 16, 7—15. Apg. 1, 4. 5. 8.) und seit seiner Auffahrt von der frommen Jüngerschaar in zehntägigem Harren und Flehen sehnsuchtsvoll erwartete heilige Geist der Paraklet auf die in ihres Meisters Namen einmüthiglich Versammelten herniederkam, und unter mächtigen Erscheinungen, in Windeswehen und Feuerzungen seine Gaben in reichlichem Maße über sie ausgoß, so daß sie, des Geistes voll, sofort in anderen Zungen zu reden und das Lob Gottes anzustimmen begannen (Apg. 2, 1—4. 11.). Durch Hin-

weisung auf diese Worte Joel's erschloß daher auch der Apostelfürst Petrus der aus beinahe allen Nationen versammelten, tieferstaunten Menge das Verständniß des vor ihren Augen und Ohren zwar sich begebenden, Allen aber unerklärlichen, wunderbaren Ereignisses, — sie lehrend, daß darin die schon vor Jahrhunderten gegebene Verheißung der Geistesausgießung sich erfüllet habe (Apg. 2, 16 ff.).

Seit jenem Tage der Pfingsten aber erfüllet sich die Joel'sche Weissagung fort und fort durch alle Zeiten. Derselbe Geist, der dort zu Jerusalem sein erstmaliges Herabkommen über die noch auf Einen Punkt zusammengedrängte kleine Zahl der Gläubigen in so wundervoller Weise kund gab, blieb von demselben Augenblicke an und bleibt durch alle Generationen mit der in aller Welt ausgebreiteten, unübersehlichen Schaar der Gläubigen, mit der Kirche Christi, unzertrennlich verbunden, und ohne Aufhören erneuert sich seine Ausgießung in die seinem himmlischen Gnadenlichte sich öffnenden Herzen (Joh. 14, 16. 17. 23.). Ob nun aber gleich der Geist niemals von der Kirche weichet, noch ihr je seine Gaben entziehet, so offenbarte er doch des Anfangs, und zwar nicht bloß am Pfingstfeste als dem Tage, an welchem der Organismus der Kirche historisch ausgeboren worden, sondern überhaupt in der ersten oder apostolischen Zeit, als der Gründungsperiode der Kirche, seine wirksame Gegenwart in ihr durch besonders hervorleuchtende und auffallende Wirkungen, und theilte er den Gläubigen einen Reichthum auch außerordentlicher Gaben mit, welche, wenn sie gleich in der Kirche zu keiner Zeit vollends aufhören, dennoch in jener anfänglichen Fülle und besonderen Weise späterhin nicht mehr sich vereinigt finden. Der himmlische Quellbrunn, der dort auf Sion sich eröffnete, entsendet zwar, einmal erschlossen, seine Segensströme unabläßig in alle Welt, und gibt den Auen der Kirche, mit seinen nie versiegenden Gnadengewässern sie befruchtend, Grünen und Gedeihen: aber des Anfangs entquollen diesem göttlichen Borne mit mächtigem Triebe

überaus reiche Gnadenströme [a]), und machten auf dem neu-angepflanzten Ackerfelde der Kirche mit Blitzesschnelle nie gesehene Wunderblumen hervorsprossen, welche, obschon als ein die wahre Braut des Herrn auszeichnender Schmuck niemals gänzlich verwelkend und verschwindend, in den späteren Zeiten dennoch nicht in der anbeginnlichen Menge und außerordentlichen Farbenpracht fortblühen sollten. Das himmlische Feuer, welches dortmals auf die Häupter der Erstlinge gefallen, erlischt nun zwar, einmal gezündet, nimmermehr; stets genährt brennet nicht nur die Lampe der ordentlichen Gaben des Geistes im Heiligthume der Kirche durch alle Zeiten fort, sondern da und dort, zu dieser Zeit und zu einer anderen erglänzet über einem Haupte auch in außerordentlicher Weise eine Feuerflamme: aber in der Erstlingszeit leuchteten solche Flammen wie von einem erhabenen Leuchtthurme mit wundersamem Glanze und unbeschreiblicher Helle in die dichte Finsterniß des das neugebaute Schifflein der Kirche mit tobender Wuth umfluthenden und zu verschlingen drohenden, sturmbewegten Meeres, in die schwarze Nacht des Heidenthumes und das grauenvolle Dunkel all' der gegen die jugendliche Kirche mit Ingrimm anstürmenden feindlichen Mächte hinein.

Es gewähret dem christlichen Gemüthe eine eigenthümliche, hohe Erquickung und Befriedigung, in dieses wundervolle Walten des göttlichen Geistes in der still heranblühenden jungen Kirche, in dieses überschwengliche Fluthen seiner Gnadengewässer und Leuchten seiner Wundergaben hineinzublicken, und darin die Vorhersagung des Erlösers, daß jener ihn verherrlichen werde (Joh. 16, 14.), sogleich am Anfange auf so glänzende und außerordentliche Weise sich erfüllen zu sehen [b]).

---

a) Der heilige Chrysostomus sagt, am Pfingstfeste habe sich ein Regenguß von Gaben des Geistes, ein Wolkenstrom derselben von Oben herabgesenkt: *ὄμβρος χαρισμάτων πνευματικῶν — νιφάδες ἠνέχθησαν ἄνωθεν.* Hom. I. de Pent. (Opp. ed. Montfaucon. T. II. p. 459.).

b) Im Hinblick auf den Reichthum und Glanz der Geistesgaben in der

Diesen höchst interessanten Einblick in die wunderreiche Wirksamkeit des heiligen Geistes in der Erstlingskirche gewähret uns zwar in weiterem Umfange die Apostelgeschichte; was aber insbesondere die Bedeutung der verschiedenen, namentlich auch der außerordentlichen Geistesgaben für das kirchliche Leben anbelangt, so erhalten wir nirgends in den neutestamentlichen Schriften so tief eingehende Belehrung hierüber, als in dem zwölften, dreizehnten und vierzehnten Kapitel des ersten Briefes Pauli an die Korinthier. Und die nähere Auseinandersetzung und exegetische Beleuchtung dieser hinsichtlich der Charismen oder Geistesgaben als **locus classicus** anzusehenden Parzelle des besagten Briefes ist eben die Aufgabe, deren Lösung der Verfasser der vorliegenden Schrift unternommen hat, zunächst dazu veranlaßt durch die von der theologischen Facultät der Ludwig-Maximilians-Universität zu München für das Studienjahr $18\frac{44}{45}$ gegebene Preisfrage: **Quid S. Paulus I. Cor. XII—XIV. de charismatibus in genere et de charismate** *τοῦ γλώσσαις λαλεῖν* **in specie doceat, exegetice dilucidetur.**

§. 2.

Veranlassung, Zweck und Inhalt des ersten Briefes Pauli an die Korinthier überhaupt, und des Abschnittes über die Charismen Kap. 12—14. insbesondere.

Da der hier zu behandelnde Abschnitt über die Charismen **1 Kor. 12—14.** durch die in der korinthischen Christengemeinde dießfalls obwaltenden speciellen Verhältnisse veranlaßt wurde, so dürften vor Allem einige allgemeine Bemerkungen über den Zustand dieser Gemeinde und die Veranlassung des ersten Briefes Pauli an dieselbe, besonders aber über die hinsichtlich

---

apostolischen Zeit sagt Chrysostomus: *Καὶ γὰρ οὐρανὸς ἡ ἐκκλησία τότε, τοῦ πνεύματος πάντα δημαγωγοῦντος.* **Hom. XXXVI. in I Cor. (X. 339.).**

der Charismen dortselbst obschwebenden Fragen und Verhältnisse, so wie über Zweck und Inhalt der dadurch hervorgerufenen Belehrungen und Vorschriften des Apostels — voranzuschicken sein.

1. Wenn der große Heidenapostel gleichwohl der Anpflanzung des Christenthumes zu Korinth die verhältnißmäßig sehr lange Zeit von mehr als anderthalb Jahren gewidmet hatte (Apg. 18, 11. 18.), und unter seinem rastlos eifrigen Wirken daselbst eine zumeist aus ehemaligen Heiden bestehende (1 Kor. 12, 2.), ansehnliche christliche Erstlingsgemeinde herangeblühet war (Apg. 18, 10. vgl. 1 Kor. 1, 4 ff.): so dürfen wir doch in Anbetracht der mannigfachen, der ungestörten Entwickelung und dem vollen Gedeihen des Christenthumes in dieser Stadt feindlich entgegenstehenden Elemente keineswegs unbedingt der Annahme Raum geben, daß während jener Frist der Anwesenheit Pauli das christliche Princip bei allen Gläubiggewordenen zur völligen und geläuterten Durchbildung in Gesinnung und reinen Ausprägung im Leben gekommen sei. Durch seine natürliche Lage ein Mittelpunkt des Welthandels zwischen dem Osten und Westen des römischen Reiches, war Korinth ein Sammelplatz von Fremden aller Nationen, aber auch von allen Lastern derselben, worunter namentlich die Fleischeslust, durch den dortigen Aphroditencultus gehegt, ja geheiligt, in immenser Ausdehnung herrschend war. Dazu kam in diesem vorzüglichen Sitze weltlicher Bildung und Wissenschaft bei einem großen Theile ein gewisser Weisheitsdünkel, ein einseitiges Suchen und Verlangen nach Weisheit und blendendem Glanze der Rede, so daß ihnen die einfache, schlichte Lehre vom Kreuze und der absichtlich kunstlose Vortrag des Apostels nicht genügen wollte (1 Kor. 1, 17 ff.), während hinwiederum bei Anderen ein nach Wundern verlangender, roh äußerlicher Sinn vorherrschte, der, für das Übersinnliche als solches unempfänglich, es nur in sinnlich wahrnehmbarer Form gegenständlich haben wollte. — Manche, so sehr sie auch anfänglich sich vom Christenthume

mochten angezogen gefühlt haben, hatten doch mehr im Anfluge einer momentanen Begeisterung, als mit entschiedener und nachhaltiger Willensumänderung ihren vormaligen Irrthümern und Gewohnheiten entsagt, vermochten daher dem Wiedereindringen des Weltgeistes in die Länge nicht siegreich zu widerstehen, und wendeten bei allmählig erlöschender Gluth des anbeginnlichen Eifers und Enthusiasmus sich entweder geradehin den verlassenen Sitten wieder zu, oder trübten doch sonst alsbald so oder anders die Reinheit des neuen, christlichen Lebens. Bei Vielen riß das Erbübel ihrer Stadt, die Unkeuschheit, wiederum ein (1 Kor. 5, 1 ff.); Streitigkeiten brachen aus und wurden vor heidnische Richterstühle gezogen (6, 1 ff.); der Reichthum Anderer verleitete zu Lieblosigkeit gegen Arme und zu Mißbräuchen bei der Feier der Agapen (11, 17 ff.); roh sinnliche Wundersucht im Bunde mit hellenischer Eitelkeit führte zu einseitiger Überschätzung und zweckwidriger Anwendung der empfangenen außerordentlichen Geistesgaben, insbesondere des *γλώσσαις λαλεῖν* (12, 29 ff. 14, 27 ff.); Personen des weiblichen Geschlechtes maßten sich, wie es scheint, öffentliches Reden in den gottesdienstlichen Zusammenkünften an (14, 34 f.). Zu den aus dem Schoße der korinthischen Gemeinde selbst hervorwachsenden Übelständen und Mißbräuchen traten noch andere, hier wie anderwärts herbeigeführt durch Judenchristen, welche nach Korinth kamen, auf das Ansehen Petri und anderer Apostel sich berufend das Ansehen Pauli herabzusetzen sich bestrebten (1 Kor. 9, 2. vgl. 2 Kor. 11, 13. 22.), auf einseitige Beobachtung des mosaischen Gesetzes drangen, hiedurch aber nicht geringe Opposition hervorriefen — wie man denn z. B. auf der anderen Seite rücksichtslos, wenn nicht gar absichtlich, Götzenopferfleisch aß (1 Kor. 8. 10.) —, und die vorhandenen Spaltungen durch neue vermehrten, so daß im Ganzen drei oder gar vier Parteien [a])

a) 1 Kor. 1, 12. *Ἕκαστος ὑμῶν λέγει· ἐγὼ μέν εἰμι Παύλου, ἐγὼ δὲ Ἀπολλώ, ἐγὼ δὲ Κηφᾶ, ἐγὼ δὲ Χριστοῦ.* Über diese Parteien,

in Korinth sich gegenüberstanden. Gerade also in dieser nach des Apostels eigenem Zeugnisse (1 Kor. 1, 4—7. vgl. 2 Kor. 8, 7.) so reich begabten Gemeinde häuften sich seit seiner Entfernung in Kurzem höchst verderbliche Zündstoffe, und kamen sehr bedenkliche Auswüchse zum Vorscheine. Selbst der Glaube an die Auferstehung, diese Grundlehre der christlichen Religion, war wankend gemacht (1 Kor. 15.). Zum Glücke waren zwar die Mitglieder der Gemeinde durch das Erscheinen in Einer Versammlung wenigstens äußerlich noch zusammengehalten [a]); aber auch hier, in den gottesdienstlichen Zusammenkünften, fehlte es, wie bemerkt, nicht an Mißbräuchen. Das Gefahrdrohende dieser Verhältnisse, bei deren Fortdauer das kirchliche Leben der korinthischen Gemeinde nach und nach einer bedauerlichen Anarchie verfallen mußte, konnten die besser Gesinnten sich nicht länger bergen, und glaubten deßhalb, zum Zwecke der Heilung des Übels die Kenntniß davon zu den Ohren dessen gelangen lassen zu müssen, der sie durch das Evangelium in Christus Jesus gezeugt und ihre Kirche gegründet hatte (vgl. 1 Kor. 4, 14 f.).

Paulus erhielt über die korinthischen Zustände mehrfache Nachricht, theils durch die Angehörigen der Christin Chloe (1 Kor. 1, 11.), theils durch ein Schreiben der Korinthier,

---

deren nähere Untersuchung nicht dieses Ortes sein kann, haben sich in der neueren Zeit verschiedene Ansichten geltend zu machen gesucht. Vgl. Storr, opusc. acad. vol. II. p. 242 sqq. — Hug, Einl. in's N. T. 3te Aufl. II. 359 ff. — Baur, die Christuspartei in Korinth. In d. Tüb. Zeitsch. f. Theol. Jahrg. 1831. H. 4. S. 61 ff. — Neander, Gesch. d. Pflanzung u. Leitung d. chr. Kirche durch die Apostel. 3te Aufl. I. 312 ff. — Rückert, der 1. Br. an d. Kor. 16 ff. 40 ff. 435 ff. — Schenkel, dissert. de ecclesia Corinthia primaeva factionibus turbata. Bas. 1838. — Dähne, die Christuspartei zu Korinth. Halle 1841. — Fr. Becker, die Parteiungen der Gemeinde zu Korinth. Altona 1842. — Olshausen, bibl. Commentar. 2te Aufl. III. 477 ff. — Osiander, Commentar über d. 1. Br. an d. Kor. 9—35.

a) Vgl. Hug, Einl. in's N. T. 3te Aufl. II. 361 f. Anm.

worin sie ihn über Verschiedenes, was in ihrer Mitte streitig oder bedenklich war, befragten und um Belehrung baten (1 Kor. 7, 1.), theils durch die Überbringer dieses Schreibens, welche wahrscheinlich Stephanas, Fortunatus und Achaicus (1 Kor. 16, 18. 19.) waren. Er, der so lange den Samen der reinen Lehre in Korinth auszustreuen bemüht gewesen, beeilte sich nun, durch sein apostolisches Wort und Ansehen dem gefahrvollen Zustande abzuhelfen, und goß zu diesem Zwecke in unserem gegenwärtigen ersten Korinthierbriefe die ganze Sorgfalt seines Vaterherzens gegen diese seine geistlichen Kinder aus, um so viel als möglich die gefährdete kirchliche Einheit und die in Lehre und Leben getrübte Reinheit des Evangeliums unter ihnen wiederherzustellen und aufrecht zu halten.

Zu diesem Ende faßt Paulus a) zuvörderst den Zustand der korinthischen Gemeinde im Allgemeinen in's Auge, und rügt ihre Spaltungen in Parteien und ihren Weisheitsdünkel (Kap. 1—4.); b) dann nimmt er einzelne Verhältnisse in ihrem Privatleben vor (Kap. 5—10.), und zwar: die Blutschande eines ihrer Mitglieder (Kap. 5.), ihre Streitigkeiten vor heidnischen Richtern (6, 1—8.), die Befleckung mit heidnischen Lastern, namentlich der Unzucht (6, 9—20.), das eheliche und das jungfräuliche Leben (Kap. 7.), den Genuß des Opferfleisches und den Besuch heidnischer Opfermahlzeiten (8—10.); c) fernerhin bespricht er ihr öffentliches Verhalten in den gottesdienstlichen Versammlungen (Kap. 11—14.), nämlich: das Auftreten und die Entschleierung der Frauen (11, 2—16.), die Feier der Eucharistie — Agapen (11, 17—34.), und den Gebrauch der Charismen (12—14.); d) zuletzt kommt er über ein Übel zu reden, das die christliche Lehre in ihren tiefsten Grundlagen zu erschüttern und allen Glauben zu vernichten geeignet war, die Läugnung der Auferstehung des Fleisches (Kap. 15.); worauf zum Schlusse Anordnungen über eine Collecte für die Gemeinde in Jerusalem nebst Privatmittheilungen folgen (Kap. 16.).

2. Unter die in den öffentlichen Versammlungen der korinthischen Christen eingerissenen Übelstände gehört als einer der tiefsteingreifenden und fühlbarsten der unzweckmäßige Gebrauch der Charismen, insbesondere des γλώσσαις λαλεῖν. Wie nämlich in der apostolischen Zeit die neugegründete Kirche überhaupt aller Orten mit den mannigfachsten Gaben des göttlichen Geistes reichlich ausgestattet erscheint, so war auch den Gläubigen zu Korinth ein keineswegs sparsames Maß derselben zu Theil geworden. Paulus selbst bezeugt dieses, da er Gott um des den Korinthiern gespendeten reichen Gnadensegens willen danket: *Εὐχαριστῶ τῷ Θεῷ μου πάντοτε περὶ ὑμῶν ἐπὶ τῇ χάριτι τοῦ Θεοῦ τῇ δοθείσῃ ὑμῖν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὅτι ἐν παντὶ ἐπλουτίσθητε ἐν αὐτῷ, ἐν παντὶ λόγῳ καὶ πάσῃ γνώσει — καθὼς τὸ μαρτύριον τοῦ Χριστοῦ ἐβεβαιώθη ἐν ὑμῖν —, ὥστε ὑμᾶς μὴ ὑστερεῖσθαι ἐν μηδενὶ χαρίσματι* (1 Kor. 1, 4—7.). Vgl. 1. Kor. 14, 26. 2 Kor. 8, 7. Unter den verschiedenen Geistesgaben zog aber besonders das Charisma des γλώσσαις λαλεῖν wegen des Auffallenden und Staunenerregenden, Außerordentlichen und Glänzenden seiner Äußerungs- und Erscheinungsweise die Aufmerksamkeit und Bewunderung eines Theiles der korinthischen Christen in der Art auf sich, daß Überschätzung und unzweckmäßige Anwendung dieses Charisma erfolgte. Daß das γλώσσαις λαλεῖν zu Korinth über Gebühr hochgeschätzt wurde, geht aus der durch den ganzen fraglichen Abschnitt 1 Kor. 12 — 14. unverkennbar sich hindurchziehenden Tendenz des Apostels hervor, die diesem Charisma im Verhältnisse zu den übrigen Gaben des heiligen Geistes zukommende untergeordnete Stellung hervorzuheben, wie er denn eben auch in der Absicht, die unter den Korinthiern herrschende hohe Meinung vom γλώσσαις λαλεῖν herabzustimmen, dieses bei wiederholten Aufzählungen von Charismen an letzter Stelle namhaft macht (1 Kor. 12, 10. 28. 30.). Die Überschätzung führte aber einerseits zu thörichtem Wetteifer und ungeziemendem Streben und Begehren nach diesem

Charisma, dessen Besitz man irriger Weise für ein Zeichen hoher Vollkommenheit ansah, sowie zu Beneidung der damit Begabten und zu Geringschätzung der desselben Entbehrenden (1 Kor. 14, 1. 12. 20.), andrerseits zu unzweckmäßiger und übermäßiger Übung desselben in den gottesdienstlichen Versammlungen, indem es hier entweder ohne darauf folgende ἑρμηνεία (1 Kor. 14, 9. 13.) oder von Mehreren zu gleicher Zeit oder überhaupt von zu Vielen in einer und derselben Versammlung (1 Kor. 14, 27.), nicht zu dem eigentlichen Zwecke der Erbauung, sondern mehr aus Ostentation (1 Kor. 14, 26.) in Anwendung gebracht wurde. Vielleicht geschah es auch mitunter, daß der Eine oder Andere durch die herrschende kindisch eitle Hochschätzung des γλώσσαις λαλεῖν sich zur Nachäffung dieses Mehreren wirklich zu Theil gewordenen Charisma hinreißen ließ, obwohl übrigens in den Äußerungen Pauli nichts gefunden werden kann, wodurch diese Annahme nöthig gemacht würde. Wie dem auch sei, so viel erhellt aus dem Ganzen mit Zuverlässigkeit, daß das Charisma des γλώσσαις λαλεῖν unter solchen Verhältnissen, anstatt das kirchliche Gemeinschaftsleben durch Erbauung zu fördern, hiefür entweder schlechthin nutzlos blieb, oder vielmehr Unordnung, Störung und Verletzung des christlichen Anstandes veranlaßte (1 Kor. 14, 40.), so daß es nichts Unwahrscheinliches hat, anzunehmen, daß Gutgesinnte die Ansicht äußerten, ob dessen Übung aus den gottesdienstlichen Versammlungen nicht schlechterdings zu verbannen sei (1 Kor. 14, 39.).

Hierüber von Korinth aus benachrichtiget und zweifelsohne in dem an ihn gerichteten Schreiben ausdrücklich um Rath gefragt (1 Kor. 12, 1. vgl. 7, 1.), ließ Paulus sich angelegen sein, in seinem Briefe den Korinthiern unter anderem auch über das Charisma des γλώσσαις λαλεῖν, näher über dessen Werth und Gebrauch in den öffentlichen gottesdienstlichen Zusammenkünften die so dringend nothwendige Belehrung zu ertheilen, ihr schiefes Urtheil über

dasselbe zu berichtigen, und die erwähnten Mißbräuche abzustellen.

Zur sicherern Erreichung dieses Zweckes findet der Apostel es nothwendig, seine Leser zuerst (im zwölften Kapitel) über die Charismen im Allgemeinen, über deren Ursprung, Zweck und gegenseitiges Verhältniß zu belehren, um ihnen auf diese Weise die Wahrheit recht einleuchtend zu machen, daß nicht Alle eine und dieselbe Gabe des heiligen Geistes besitzen können, daß somit ihr Hochschätzen des γλώσσαις λαλεῖν etwas Einseitiges, Fehlerhaftes, der Bestimmung der Charismen und der Natur des kirchlichen Lebens Widersprechendes sei. Es gibt, sagt er, auf dem Gebiete des Christenthumes eine große Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit von Gaben, die jedoch sämmtlich aus einer und derselben Quelle, nämlich vom heiligen Geiste, herkommen, und zur Erreichung eines und desselben Zweckes, zur Förderung des Gesammtwohles der Kirche, ertheilt werden (V. 1—11.). Die Verschiedenheit der Geistesgaben hat aber ihren Grund in der Natur der Kirche als des aus vielen Gliedern bestehenden und sich zusammenbauenden Leibes Christi. Wie nicht Alle dasselbe Glied sein können, so kann auch nicht Jeder dasselbe Charisma besitzen; Jeder aber soll mit der ihm zugewiesenen Gabe und Stellung sich zufrieden geben, höher Gestellte nicht beneiden, noch niedriger Gestellte verachten; vielmehr sollen Alle je mit ihren besonderen Gaben zu dem Einen Zwecke, zum gemeinsamen Wohle der Kirche, friedlich und harmonisch zusammenwirken (V. 12—27.), und so die durch göttliche Anordnung bestehende Gabenverschiedenheit in der Kirche als nothwendig anerkennen und achten (V. 28—30.). — Nun geht der Apostel (im dreizehnten Kapitel) gleichsam digressionsweise über auf das Verhältniß der Charismen zum Centralpunkt des christlichen Lebens, zur Liebe, die er mit unvergleichlichen, begeisterten Worten schildert, um den Korinthiern einzuschärfen, daß sie über dem minder Wesentlichen, den Charismen, doch nicht das Wesentliche im Christen-

thume, die Liebe, verabsäumen und außer Acht lassen möchten. Von der Liebe entblößt, sagt er, sind die glänzendsten und bewundertsten Gaben welcher Art immer im Grunde werthlos; von ihr aus, als dem Herzpunkte, muß alles Wirken in der Kirche seine Regulirung und wahren Werth erhalten (V. 1—7.). Auch kommt ihr allein gegenüber den nur für diese Zeit gegebenen Charismen die Prärogative der Unvergänglichkeit und Fortdauer im anderen Leben zu (V. 8—13.). — Nach der Aufforderung an die Korinthier, dem dargelegten Verhältnisse gemäß die Liebe zum ersten und angelegentlichsten Gegenstande ihres Strebens zu machen, womit er übrigens das Verlangen nach Charismen nicht verbieten wolle, zeigt Paulus sofort (im vierzehnten Kapitel) den rechten Gebrauch des *γλώσσαις λαλεῖν* in den christlichen Versammlungen durch eine fortlaufende Parallele zwischen diesem Charisma und dem der *προφητεία*, und gibt er Vorschriften über die Anwendung dieser beiden Charismen. Er sagt: Was das öffentliche Reden in den christlichen Versammlungen betrifft, so gebührt, da dessen Zulässigkeit und Werth nach seiner Zweckdienlichkeit zur Förderung der gemeinschaftlichen Erbauung zu beurtheilen ist, dem Charisma der *προφητεία* vor dem des *γλώσσαις λαλεῖν* entschieden der Vorzug, indem der *προφήτης* von Allen verstanden wird und darum dem Zwecke der gemeinsamen Erbauung vollkommen entspricht, während der *γλώσσαις* (oder *γλώσσῃ*) *λαλῶν* dagegen ohne hinzukommende *ἑρμηνεία* den Zuhörern unverständlich, und deßhalb das von ihm Gesprochene für sie nutzlos bleibt (V. 1—26.). Vom *γλώσσαις λαλεῖν* darf demnach in Versammlungen nur unter der Bedingung, daß eine *ἑρμηνεία* darauf folgt, und zwar nur in mäßiger Weise Gebrauch gemacht werden, sowie andrerseits auch von den mit der *προφητεία* Begabten eine wohlgeregelte Ordnung bei der Übung ihrer Gabe einzuhalten ist (V. 27—33.). Was übrigens die Frauen anbelangt, so ziemt ihnen in öffentlichen gottesdienstlichen Ver-

sammlungen unbedingtes Stillschweigen (V. 34—36.). Und so herrsche denn, schließt er, den hiemit gegebenen und heilig zu haltenden Vorschriften gemäß hinfort Anstand und Ordnung in euren Versammlungen (V. 37—40.).

§. 3.

Schwierigkeit des paulinischen Abschnittes 1 Kor. 12—14. Plan und Eintheilung der vorliegenden Untersuchung. Literatur.

1. Die Exposition der fraglichen drei Kapitel im ersten Korinthierbriefe, insbesondere des vierzehnten, wurde von jeher als eines der schwierigsten Probleme der neutestamentlichen Exegese angesehen. Der heilige Chrysostomus gesteht dieß, da er die Erklärung des zwölften Kapitels mit den Worten beginnt: *Τοῦτο ἅπαν τὸ χωρίον σφόδρα ἐστὶν ἀσαφές· τὴν δὲ ἀσάφειαν ἡ τῶν πραγμάτων ἄγνοιά τε καὶ ἔλλειψις ποιεῖ, τῶν τότε μὲν συμβαινόντων, νῦν δὲ οὐ γινομένων.* [a]) Die Schwierigkeit hat also nach diesem Kirchenlehrer ihren Grund vornehmlich darin, daß der heilige Paulus in diesem Abschnitte von Dingen redet, welche, wenn gleich keineswegs alle, doch einem Theile nach, namentlich was das den hervorstechendsten und schwierigsten Punkt bildende *γλώσσαις λαλεῖν* betrifft, eine hauptsächlich den ersten Anfängen und dem Eintritte des Christenthums in die Welt eigenthümliche Erscheinung bilden, deren nähere Kenntniß in den späteren Zeiten bei Ermangelung eigener Anschauung mehr oder minder schwankend werden konnte. Es treten uns darum manche der vom Apostel gebrauchten Ausdrücke mit einem größeren

---

a) In I Cor. Hom. XXIX. 1. (X. 257.). — Daß übrigens Chrysostomus in der angeführten Stelle kein völliges Aufhören aller Charismen behaupten will, erhellt aus anderweitigen Äußerungen desselben; so sagt er z. B. zu Röm. 8, 26.: *Ἀσαφὲς τὸ εἰρημένον διὰ τὸ πολλὰ τῶν τότε γενομένων θαυμάτων νῦν πεπαῦσθαι.* In Rom. Hom. XIV. 7. (IX. 585.).

oder geringeren Dunkel umhüllt entgegen, während dieselben zur Zeit der Abfassung des Briefes wegen häufigen Vorkommens der damit bezeichneten Dinge unter den Christen allgemein bekannt und wohlverständlich waren. Dazu kommt, daß die Absicht des Apostels nicht so fast ist, eine allgemeine und vollständige Unterweisung über die Charismen zu geben, als vielmehr bloß die zur Berichtigung der in Korinth herrschenden verkehrten Ansichten und zur Entfernung der dadurch entstandenen Unordnungen zweckdienliche Belehrung und Anweisung zu ertheilen; weßhalb er über mehrere Punkte und Beziehungen, worüber wir vor Allem genaueren Aufschluß wünschen möchten, entweder gar nichts beibringt oder nur kurze Andeutungen gibt. Indessen wären die hier obwaltenden Schwierigkeiten, so unläugbar sie auch sind, dennoch zu hoch angesetzt, wenn man es für unmöglich erklärte, hinsichtlich des vorliegenden Gegenstandes das Richtige zu finden und darüber zur Evidenz zu gelangen [a]); vielmehr dürfte bei sorgfältiger Erwägung und gegenseitiger Vergleichung der verschiedenen von Paulus gegebenen Andeutungen, bei Benützung der sonstigen exegetischen Hülfsmittel, vorzüglich aber bei Zuratheziehung der Väter der Kirche, dieser der Blüthezeit der Charismen am nächsten stehenden Zeugen und Fortleitern des Stromes der christlichen Überlieferung, die Hoffnung nicht unbegründet und gewagt sein, mit Überwindung der vornehmsten Schwierigkeiten zu einem befriedigenden Resultate hindurchzudringen. Wenn nun aber den meisten neueren Bearbeitern dieses Gegenstandes, von denen eine nicht geringe Zahl willkührlicher und rein aus der Luft gegriffener Erklärungen und bodenloser Vermuthungen zu Tage gefördert worden ist, eine auffallende Vernachläßigung und Umgehung des patristischen Elementes zur Last fällt: so dürfte schon hiedurch in der hier vorzunehmenden neuen Untersuchung eine durchgängige sorgfältige Rücksichtnahme auf die unser Thema betreffenden

---

a) Vgl. Rückert, der erste Brief Pauli an die Korinther. S. 320.

Äußerungen und Erklärungen der Väter gerechtfertigt, wenn nicht vielmehr zur Pflicht gemacht sein, — abgesehen davon, daß sie ohnehin im Interesse der Wissenschaft liegt und zur Vollständigkeit einer derartigen exegetischen Entwickelung mit Recht zu fordern ist.

2. Die gegenwärtige Abhandlung zerfällt, wie schon in der zu beantwortenden Frage angedeutet ist, in zwei Theile, von denen der erste oder allgemeine von den Charismen oder Geistesgaben im Allgemeinen, der zweite oder besondere Theil aber von dem Charisma des *γλώσσαις λαλεῖν* oder der Sprachengabe im Besonderen handelt. — Wir werden also im Ganzen dem Gange des Apostels insoferne folgen, als dieser gleichfalls zuerst im zwölften und dreizehnten Kapitel von den Charismen überhaupt redet, und dann im vierzehnten Kapitel das *γλώσσαις λαλεῖν* speciell vornimmt; im Einzelnen aber werden wir, anstatt etwa dem Apostel einer stricten Commentarsform gemäß von Vers zu Vers zu folgen, von der Aufeinanderfolge seiner Worte unabhängig wo möglich eine unserem Gegenstande angemessene systematische Ordnung wählen, und den einzelnen paulinischen Versen je an der geeignetst scheinenden und dem gewählten Gange entsprechenden Stelle ihre nähere exegetische Beleuchtung zu Theil werden lassen.

3. Die hier einschlägige Literatur, welche ihrem Umfange nach eine ziemlich reichhaltige, und, was die neueren Schriften betrifft, dem Inhalte und den gewonnenen Resultaten nach eine sehr verschiedenartige und buntfärbige ist, bezieht sich theils auf den gesammten Abschnitt 1 Kor. 12—14. oder auf die Charismen überhaupt, theils im Speciellen bloß auf das Charisma des *γλώσσαις λαλεῖν*.

A) Schriften über die Charismen überhaupt.

a) Unter den Commentarien zum ersten Korinthierbriefe sind hier zu erwähnen: **Catenae in S. Pauli epp. ad Cor. Ed. J. A. Cramer. Oxon. 1841. 8. p. 223—281.** (Enthält u. A. bedeutende Theile von dem längst verloren geglaubten Commentare des Origenes zu diesem Briefe, außer-

dem Unedirtes von Cyrillus, Severianus und Theodor von Mopsveſte.). — S. Joannis Chrysostomi. Hom. XXIX—XXXVII. in I. ep. ad Cor. (Opp. ed. Montfaucon. Paris. 1732. fol. T. X. p. 257 – 349.). — Theodoreti interpret. ep. I. ad Cor. tom. III. (Opp. ed. Noesselt. Halae 1771. 8. T. III. p. 240—264.). — Oecumenii in I. ep. ad Cor. commentar. (In ej. commentar. in N. T. interpret. J. Henten. emend. F. Morell. Paris. 1630. fol. T. I. p. 534—566.). — Theophylacti commentar. in I. ep. ad Cor. (Opp. Venet. 1755. fol. T. II. p. 193—215.). — S. Thomae Aquin. in ep. I. ad Cor. expositio. (Opp. Venet. 1746. 4. T. VI. p. 355—391.). — Alphonsi Salmeronis disputat. XX—XXII. in I. ep. ad Cor. (Opp. Colon. Agripp. 1604. fol. T. XIV. p. 158—197.). — Guil. Estii in omnes D. Pauli Ap. epp. commentar. Duaci 1614. fol. T. I. p. 417—470. — Bened. Justiniani in omnes B. Pauli Ap. epp. explanat. Lugd. 1612. fol. T. I. p. 573—625. — Cornelii a Lapide commentar. in omnes D. Pauli epp. Antverp. 1635. fol. p. 296—318. — Aug. Calmet commentar. literal. in omnes libros N. T. Wirceb. 1788. 4. T. III. p. 663–690. — J. Lor. Mosheim, Erkl. des 1. Br. Pauli an d. Gemeinde zu Corinthus. Altona und Flensburg 1741. 4. S. 723—909. — Frid. Aug. Guil. Krause, Pauli ad Cor. epp. perpetua annotat. illustr. Francof. ad M. 1792. 8. Vol. I. p. 194—256. — Jam. Macknight, a new translation of all the apostolical epistles, with a commentary and notes. 1795. New ed. Lond. 1835. p. 210—226. — J. Fr. Flatt, Vorleſ. über d. beiden Briefe Pauli an d. Cor. Tüb. 1827. 8. S. 263—349. — Aug. Lud. Christ. Heydenreich, commentar. in priorem D. Pauli ad Cor. ep. Marburg. 1828. 8. Vol. II. p. 234—443. — Guſt. Billroth, Commentar zu den Briefen des Paulus an d. Kor. Lpzg. 1833. 8. S. 157—203. — Herm. Olshauſen, bibl. Commentar über die ſämmtl. Schriften des N. T. B. III. Die Briefe Pauli an die Römer

und Korinthier. Königsberg 1835. 2te Aufl. 1840. 8. S. 681—731. — K. Schrader, der Apostel Paulus. 4ter Theil, oder Übers. u. Erkl. der Briefe an die Corinther u. Römer. Lpzg. 1835. 8. S. 167—199. — L. J. Rückert, der 1. Br. Pauli an die Korinther. Lpzg. 1836. 8. S. 320—386. — H. A. W. Meyer, kritisch exegetischer Commentar über das N. T. 5te Abth. krit. exeg. Handbuch über den 1. Br. an die Korinther. Götting. 1839. 8. S. 199—243. — W. M. L. de Wette, kurzgef. exeget. Handbuch z. N. T. B. II. Th. 2. Kurze Erkl. d. Briefe an d. Korinther. 2te Ausg. Lpzg. 1845. 8. S. 102—128. — J. E. Osiander, Commentar über den 1. Br. Pauli an die Korinthier. Stuttg. 1847. 8. S. 528—670. — b) Besondere Schriften über die Charismen: S. Hippolyti de charismatibus apostolica traditio. (Opp. curante J. Alb. Fabricio. Hamburgi 1716. fol. Vol. I. p. 245—248.). — Tobiae Pfanneri diatribe de charismatibus sive donis miraculosis antiquae ecclesiae. Francof. et Gothae. 1680. 12. — J. Ad. Scherzer, *σκιαγραφία* donorum spiritus s. specialium. 1691. 4. — Nic. Nonne, de donis spiritus s. extraordinariis in Apostolis et Prophetis. Brem. 1752. 53. 4. — J. Jac. Wund, copia charismatum et virtutum in ecclesia apostolica. Heidelberg. 1753. 4. — Gottlob Frid. Lechla, disputatio historico-philologica de donis spiritus s. extraordinariis in ecclesia primitiva. Lips. 1759. 4. — Gottfried Less, de donis spiritus s. miraculosis commentatio. Pars I. Gotting. 1766. 4. — Jer. Frid. Reuss, dissertatio theologica de donis spiritus s. miraculosis, ut praecipuo pro veritate doctrinae apostolicae argumento. Pars I. Tubing. 1768. 4. — J. Jac. Griesbach, commentatio ad locum Pauli I Cor. 12, 1—11. 1780. (In ej. opusc. academ. ed. Gabler. Vol. II. Jenae 1825. 8. p. 169—185.). — Über die Geistesgaben der ersten Christen. I Cor. XII. XIII. XIV. In Eichhorn's allgem. Bibliothek der biblischen Litteratur. B. II. St. 5. Lpzg. 1790.

8. S. 757—859. — Gottlob Christian Storr, über die Geistesgaben der korinthischen Christen. In Paulus' neuem Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur. Th. III. Jena 1791. 8. S. 281—357. — Mich. Weber, de donis ecclesiarum apostolic. spiritualibus I Cor. 12—14. commemoratis. P. I. et II. Viteb. 1792. 93. 4. — Über die Gaben des Geistes. In Wilh. Friedr. Hezel's Schriftforscher. B. II. St. 2. Gießen 1793. 8. S. 372—416. — J. Aug. Noesselt, prolusio in locum Pauli Ap. I Cor. XII, 4—11. Halae 1803. (In Dav. Jul. Pott Sylloge commentationum theologicarum. Vol. VI. Helmstad. 1805. 8. p. 131—170.). — J. Schulthess, de charismatibus spiritus s. P. I. Lips. 1818. 8. — J. Henr. Thomander, de donis spiritus s. I Cor. XII, 8—10. commemoratis dissertatio theologica. Londini Gothorum 1828. 8. — David Schulz, die Geistesgaben der ersten Christen, insbesondere die sogenannte Gabe der Sprachen. Breslau 1836. 8. Vergl. Kritische Predigerbibliothek, herausgegeben v. J. Fr. Röhr. B. XXI. Neustadt an der O. und Schleiz 1840. S. 404—422. — Kling, biblisch-theologische Erörterungen über einige Abschnitte der Korintherbriefe. n. 4. Geistesgaben. 1 Kor. 12—14. In den theologischen Studien und Kritiken. Jahrg. 1839. H. 2. S. 476—499. — c) Von den Charismen ist gelegentlich auch in folgenden Werken mit theils größerer theils geringerer Ausführlichkeit die Rede: Origenis commentar. in ep. B. Pauli Ap. ad Romanos. Lib. IX. n. 2. 3. (Opp. ed. de la Rue. Paris. 1759. fol. T. IV. p. 645—650.). — S. Thomae Aquinatis Summa theologica. 1. 2. qu. 111. art. 1. 4. 5. — 2. 2. qu. 171—178. — Franc. Suarez de divina gratia. Part. I. prolegom. III. cap. 4. et 5. (Opp. Venet. 1740. fol. T. VI. p. 81—98.). — Collegii Salmaticensis cursus theologicus. Tom. III. Lugduni 1679. fol. p. 788—792. — Georg Benson, Geschichte der ersten Pflanzung der christlichen Religion, übersetzt von J. Pet. Bamberger. Lpzg. 1768. 4. Th. I. S. 41—78.

— Aug. Neander, Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel. Zwei Bände. 8. Hamburg. 1te Aufl. 1832. 2te Aufl. 1838. 3te Aufl. 1841. B. I. S. 9—24. 179—211. — K. F. W. Paniel, pragmatische Geschichte der christlichen Beredsamkeit und der Homiletik. Lpzg. 1839. 8. B. I. Abth. 1. S. 41—68. — F. Xav. Dieringer, System der göttlichen Thaten des Christenthums. Mainz 1841. 8. B. I. S. 143—147. B. II. S. 393—422. — F. Xav. Reithmayr, Commentar zum Briefe an die Römer. Regensburg 1845. 8. S. 648—660.

B) Schriften über das Charisma des γλώσσαις λαλεῖν. Außerdem, daß in dem größeren Theile der so eben (A.) angeführten Werke auch das Charisma des γλώσσαις λαλεῖν besprochen wird, was vorzüglich von Flatt (II. Anhang: über die Sprachengabe zu Cap. 12—14. S. 414—448.), Neander (I. 9—24. 186—190. 3te Aufl.), Rückert (I!. Beilage: über die Charismen der Prophetie und des Glossenredens. S. 448—466.), Schulz (S. 30—189.), Dieringer (II. 393—418.) gilt, ist dieses besonders behandelt in folgenden Schriften: Conyers Middleton, an essay on the gift of tongues. In dessen miscellaneous works. II. edit. London 1755. 8. Vol. II. p. 377—414. — J. Aug. Ernesti, ad I Cor. XIV. de dono linguarum. In ej. Opusc. theolog. ed. I. 1773. ed. II. Lips. 1792. 8. p. 411—430. — Gottfried Less, super doni linguarum indole ab Ernesti oppugnationibus vindicat. In ej. opusc. ed. II. Tom. II. Gotting. 1781. 8. p. 301—327. — An essay on the gift of tongues, proving that it was not the gift of languages. London 1786. 8. — C. G. Bardili, significatus primitivus vocis προφητης ex Platone erutus, cum novo tentamine interpretandi I Cor. cap. XIV. Gotting. 1786. 8. Vergl. Tübinger gelehrte Anzeigen auf das Jahr 1786. S. 809—812. Döderlein, theol. Biblioth. IV. S. 216 ff. — J. Gottfr.

Eichhorn, allgemeine Bibliothek der biblischen Litteratur. B. I. Lpzg. 1787. 8. St. 1. S. 91—108. St. 5. S. 775—781. B. III. St. 2. S. 225—252. St. 6. S. 1063—1073. — Gottlob Christ. Storr, notitiae historicae epistolarum Pauli ad Corinthios interpretationi servientes. 1788. In ej. opusc. academ. Vol. II. Tubing. 1797. 8. p. 290—325. Cf. Vol. III. Tubing. 1803. p. 171—177. 277—286. — J. E. G. Paulus, die fremde Sprachen der ersten Christen. In seinem neuen Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur. Jena 1790. 8. Th. I. S. 266—302. Th. II. S. 273—326. — Beiträge zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion. Winterthur. Heft XIII. 1790. 8. S. 74—88. H. XVI. 1792. S. 62—73. H. XVII. 1793. S. 68—78. — J. G. Herder, von der Gabe der Sprachen am ersten christl. Pfingstfest. 1794. In dessen sämmtl. Werken. Tübingen 1810. 8. Zur Religion und Theologie. Th. XI. S. 1—63. — J. C. Schmid, über die Gabe der Sprachen am ersten christl. Pfingstfeste. In Paulus' Memorabilien. St. VII. Lpzg. 1795. 8. S. 29—40. — J. A. G. Meyer, de charismate τῶν γλωσσῶν, cujus praesertim Act. II. et I Cor. XIV. mentio fit, commentatio. Hannov. 1797. 8. Vergl. Neues theol. Journal, herausg. v. Ammon u. Hänlein, seit 1795 v. Paulus. Nürnb. Jahrg. 1797. H. VIII. S. 803—821. — Was war der Grund der Verwunderung am ersten christl. Pfingstfeste? In H. Ph. C. Henke's neuem Magazin für Religionsphilosophie, Exegese u. Kirchengeschichte. B. II. Helmst. 1798. 8. S. 486—506. — J. L. L. Nachtigall, Beiträge zur Erläuterung von Apostelgeschichte 2, 4—11. Ebendas. B. VI. Helmst. 1802. S. 100—130. — J. Henr. Heinrichs, Acta Apostolorum graece, perpetua annotatione illustrata. Partic. II. Gotting. 1812. 8. Excursus II. De prima festorum pentecostalium celebratione ab Apostolis instituta. p. 310—334. — Ch. F. Böhme, über das Reden mit Zungen unter den ersten Christen. In den Analekten für das Studium der exegetischen und systematischen Theologie,

herausg. von Keil u. Tzschirner. Lpzg. 1813. 8. B. I. St. 2. S. 178—183. — Frid. Aug. Klein, de loquendi formula γλωσσαις λαλειν, quae est in I ep. ad Cor. et in Actis Apost., novae sententiae periculum. Jenae 1816. 8. — J. Frid. Miville, observationes theolog. exeget. de dono linguarum in N. T. commemorato. Basil. 1816. 8. — Christ. Theoph. Kuinoel, commentarius in libros N. T. historicos. Vol. IV. Acta Apostolorum. Lips. 1818. Ed. II. 1827. 8. p. 42—60. — Karl Hase, Beitrag zur Geschichte des ersten christl. Pfingstfestes. In der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, herausg. v. G. B. Winer. 2tes Heft. Sulzb. 1827. 8. S. 264—276. — Über eine alte Erklärung, das Reden der Apostel in verschiedenen Sprachen am Pfingstfeste betreffend. In der Tübinger theologischen Quartalschrift. Jahrg. 1828. S. 433—447. — Fr. Bleek, über die Gabe des γλώσσαις λαλεῖν in der ersten christlichen Kirche. In den theologischen Studien und Kritiken. Jahrgang 1829. Heft 1. S. 3—79. — Olshausen, nachträgliche Bemerkungen über das Charisma des γλώσσαις λαλεῖν, in Beziehung auf die Abhandlung darüber vom Herrn Prof. Bleek. Ebend. H. 3. S. 538—549. — Bleek, noch ein paar Worte über die Gabe des γλώσσαις λαλεῖν, in Beziehung auf die nachträglichen Bemerkungen des Herrn Prof. Olshausen. Ebend. Jahrg. 1830. H. 1. S. 45—64. — Olshausen, kurze Bemerkung über denselben Gegenstand. Ebend. S. 64—66. — Olshausen, Erklärung über die Bemerkungen des Herrn Prof. Bleek über die Sprachengabe. Ebend. Jahrg. 1831. H. 3. S. 566—580. — Baur, über den wahren Begriff des γλώσσαις λαλεῖν, mit Rücksicht auf die neuesten Untersuchungen hierüber. In der Tübinger Zeitschrift für Theologie, herausg. v. Steudel. Jahrg. 1830. H. 2. S. 75—133. — Steudel, Nachtrag zu der Abhandlung des Herrn Dr. Baur über den wahren Begriff des γλώσσαις λαλεῖν. Ebend. S. 133—149. — G. H. F. Scholl, exegetische Studien. I. Ein paar Worte über Act. II, 1—13. In den Studien der

evangelischen Geistlichkeit Wirtembergs, herausg. v. Klaiber. B. III. Stuttg. 1831. H. 1. S. 168—180. — Steudel, Gegenbemerkungen aus Anlaß der exegetischen Studien von Diaconus Scholl. In d. Tüb. Zeitschr. f. Theol. Jahrg. 1831. H. 2. S. 129—136. — Über die Gabe des γλωσσαις λαλειν in der christl. Gemeinde zu Korinth. In d. Tüb. theol. Quartalschrift. Jahrgang 1831. S. 43—76. — J. F. Geißler, Γλώσσαις λαλεῖν Apg. 2, 1—13. Exegetischer Versuch. In den Annalen der gesammten Theologie und christl. Kirche. Jahrg. II. Coburg u. Lpzg. 1832. B. II. H. 2. S. 171—187. — Matthias Schneckenburger, die Pfingstbegebenheiten. In s. Beiträgen zur Einleitung in's N. T. Stuttg. 1832. 8. S. 76—85. Vgl. dessen Schrift: über den Zweck der Apostelgeschichte. Bern 1841. 8. S. 198—209. — W. Bäumlein, über den Begriff des γλώσσαις λαλεῖν mit besonderer Berücksichtigung der Abhandlungen der Herrn Prof. Dr. Baur u. Dr. Steudel. In den Studien der evangel. Geistlichkeit Wirtembergs. B. V. Stuttg. 1834. H. 1. S. 40—123. — Mack, Gedanken über die Begebenheiten des ersten christl. Pfingstfestes. Apg. 2. In d. Tüb. theol. Quartalschrift. Jahrg. 1835. S. 73—95. — Heinr. Jäger, vom γλώσσαις λαλεῖν. In s. Erklärung der beiden Briefe des Ap. Paulus nach Korinth. Tübingen 1838. 8. S. 186—240. — Baur, kritische Übersicht über die neuesten, das γλώσσαις λαλεῖν in der ersten christl. Kirche betreff. Untersuchungen. In den theol. Stud. u. Krit. Jahrg. 1838. H. 3. S. 618—702. — C. Wieseler, über das γλώσσαις λαλεῖν im N. T. Neuer kritisch-exeget. Versuch über 1 Cor. 14. in Verbindung mit Apg. 2. Ebend. S. 703—772. — David Schulz, nachträgl. Bemerkungen über das γλώσσαις λαλεῖν. Ebend. Jahrg. 1839. H. 3. S. 752—777. — C. Kuntze, das räthselhafte γλώσσαις λαλεῖν der christl. Urkirche nach seinem wahren Wesen und Namen. In den theolog. Mitarbeiten. Jahrg. 1840. H. 1. S. 115—161. — W. M. L. de Wette, kurzgef. exeget. Handb. z. N. T. Ersten Bdes 4ter Theil. Kurze Erkl. der Apostelgesch. 2te Aufl.

Lpzg. 1841. 8. S. 20—30. — L. C. F. W. Seinecke, die Sprachengabe der ersten Christen. Rinteln und Leipzig 1842. 8. — Oswald, über das Charisma der Glossenrede im N. T. In dem kathol. Magazin für Wissenschaft und Leben. B. II. Münster 1846. H. 2. S. 209—236. H. 3. S. 279 —308.

Erster Theil.

Von den Charismen im Allgemeinen.

Erstes Kapitel.

Von der Gnadenwirksamkeit des heiligen Geistes in der Kirche überhaupt.

§. 4.

Paulinische Idee der Kirche.

Die Charismen stehen in einer von ihrem Begriffe unzertrennlichen, wesentlichen Beziehung zur Kirche und zum kirchlichen Gemeinschaftsleben. Das kirchliche Lebensgebiet ist ihre eigentliche Heimat, der Grund und Boden, worauf sie sprossen, die Sphäre, worin und wofür sie ihre Kraft zu entfalten, ihre Bedeutung zu verwirklichen haben; die Befriedigung der mannigfaltigen kirchlichen Lebensbedürfnisse ist es, wozu sie in näherer oder entfernterer Weise beizutragen bestimmt sind. Aus eben diesem Grunde hängt auch die gesammte Anschauungs- und Betrachtungsweise, worunter uns Paulus die Charismen vorführt (Röm. 12. 1 Kor. 12. Eph. 4.), mit dem ihm eigenthümlichen Begriffe der Kirche innigst zusammen und gründet sich gänzlich darauf. Es wird darum der Natur unseres Gegenstandes angemessen und zur wahren Würdigung desselben zweckdienlich sein, wenn wir die Idee der Kirche zum Ausgangspunkte unserer Untersuchung nehmen, auf sie allerwärts zurückkommen, und sie so als den Alles

tragenden und bewegenden Centralpunkt der gesammten von den Charismen zu gewinnenden Anschauung anerkennen und geltend machen. Wir beginnen sofort mit einer kurzen Entwickelung dieser Idee, wie sie uns vom Apostel nahe gelegt wird.

Die Gesammtzahl derer, welche in die von Christus begründete Heilsordnung eingehen, bildet und ist Ein Ganzes, und zwar nicht etwa ein als bloßes Aggregat von Individuen sich darstellendes, sondern ein innig und lebenskräftig zusammenhängendes, einheitliches und wohlgegliedertes, oder organisches Ganze — die Kirche. Das Wesen der Kirche als eines organischen Ganzen, als eines wohlgeordneten, einheitlichen Organismus kann aber auf keine treffendere und tiefsinnigere Weise bezeichnet und veranschaulicht werden, als vermittelst des von Paulus mit Vorliebe und zu wiederholten Malen gebrauchten Bildes vom menschlichen Leibe, wornach die Kirche ein Leib (1 Kor. 12, 13. Eph. 4, 16.), und zwar in Christus (Röm. 12, 5.), oder geradezu der Leib Christi (1 Kor. 12, 27. Eph. 1, 22. 23. 4, 12. Kol. 1, 24.) genannt wird und in Wahrheit ist. Der Begriff des Leibes schließt den der Gliederschaft in sich. Denn er besteht als solcher aus einer Mehrheit von einzelnen Organen oder Gliedern, welche von einander vielfach unterschieden und zu verschiedenen Verrichtungen oder Dienstleistungen bestimmt (Röm. 12, 4. 1 Kor. 12, 12.), jedoch ungeachtet aller Verschiedenheit der Stellung und Ausstattung auf das innigste mit einander verfugt sind, und stets in einander greifend zu dem Einen Zwecke des Lebens und Gedeihens des ganzen Leibes einträchtiglich zusammenwirken (Eph. 4, 16.). Die Glieder des Leibes Christi, der Kirche, sind aber die einzelnen Gläubigen (Röm. 12, 5. 1 Kor. 12, 13. 27. Eph. 5, 30.). Diese erscheinen zwar als eine große, unübersehbare Vielheit, und sind von einander in Hinsicht auf Stellung, Begabung und Wirkungsweise mannigfach unterschieden (Röm. 12, 6. 1 Kor. 7, 7.); aber sie haben insgesammt in Christus ihr Eines, gemeinschaftliches Haupt (Eph. 1, 22. 23. 4, 15. 16. 5, 23.), sind mit ihm sowohl

als durch ihn unter einander innigst verbunden, wirken je nach ihrer besonderen Ausstattung harmonisch zum Wohle des Ganzen zusammen, leben so ein einheitliches und gemeinschaftliches Leben für und mit einander, und sind darum in Wahrheit ein lebendiger und in sich einiger Organismus oder Ein Leib (Röm. 12, 5. 1 Kor. 10, 17. 12, 12. 13.). — Unter dem Bilde eines Leibes wird die Kirche von Paulus, wie sonst öfter, so auch, und zwar mit besonderer Ausführlichkeit, in der den Korinthiern ertheilten Belehrung über die Charismen dargestellt 1 Kor. 12, 12—27., und zwar zu einem ähnlichen Zwecke, wie im Römerbriefe (12, 3 ff.), um nämlich das Wesen des kirchlichen Verbandes zu veranschaulichen und zu zeigen, daß nicht Jeder ein und dasselbe Charisma — *γλώσσαις λαλεῖν* — besitzen könne, und daß das Jedem zugetheilte Charisma zum gemeinsamen Besten anzuwenden sei. Aus dieser von Vers 12. bis 27. des 12. Kapitels sich erstreckenden Ausführung des besagten Bildes heben wir die den Hauptgedanken gedrängt enthaltenden und hieher zunächst bezüglichen Verse 12. und 27. sogleich zur näheren Erläuterung heraus, den übrigen im weiteren Verlaufe der Untersuchung ihre Erklärung vorbehaltend.

V. 12. *Καθάπερ γὰρ τὸ σῶμα ἕν ἐστι, καὶ μέλη ἔχει πολλά, πάντα δὲ τὰ μέλη τοῦ σώματος, πολλὰ ὄντα, ἕν ἐστι σῶμα· οὕτω καὶ ὁ Χριστός.* Zwei Punkte sind es, um deren Hervorhebung es dem Apostel hier zu thun ist: einerseits die Vielheit der Glieder, andrerseits die Einheit des Leibes oder die Zusammengehörigkeit der vielen Glieder zu Einem Leibe. Jenes drückt er aus in des Vordersatzes erster Hälfte (*καθάπερ .... ἔχει πολλά*), da er sagt, daß vom Begriffe eines Leibes eine Vielzahl von Gliedern nicht nur nicht aus-, sondern nothwendig darin eingeschlossen sei; dieses aber in des Vordersatzes zweiter Hälfte (*πάντα δὲ .... ἕν ἐστι σῶμα*), wo er sagt, daß umgekehrt eben so wenig durch die Mannigfaltigkeit von Gliedern die Einheit des Leibes aufgehoben werde. (Das im text. rec.

nach σώματος stehende τοῦ ἑνὸς ist sicherlich eingeschoben; denn es ist, wenn nicht störend, doch dem Sinne nach überflüssig, und fehlt nicht bloß in der Vulg., sondern auch in den codd. **A B C F G J**, in mehreren Versionen, und bei Chrysost., Theod. [h. l.], Hieron., August. u. a.). Statt nun im Nachsatze zu sagen: „eben so besteht die Kirche aus vielen (und verschiedentlich begabten) Gliedern, die aber nur Ein Ganzes bilden", sagt er bloß: οὕτω καὶ ὁ Χριστός. Χριστὸς bedeutet hier jene mystische Person, welche Christus als Haupt und die Gläubigen als die ihm incorporirten Glieder mit einander constituiren, d. i. die Kirche. Augustinus sagt daher: **Totus Christus caput et corpus est: caput unigenitus Dei filius, et corpus ejus ecclesia; sponsus et sponsa, duo in carne una.** [a]) In der Kirche lebt Christus fort; sie ist seine durch alle Zeiten fortgesetzte Incarnation und bleibende Erscheinung; oder sie ist Christus selbst in seiner durch den Geist für alle Menschen fortwährend vermittelten Erlösungswirksamkeit. Chrysostomus, welcher Χριστὸς gleichfalls als identisch mit ἐκκλησία erklärt, sagt z. d. St.: Λεὸν εἰπεῖν· οὕτω καὶ ἡ ἐκκλησία· τοῦτο γὰρ ἀκόλουθον ἦν. Τοῦτο μὲν οὔ φησιν, ἀντ' ἐκείνης δὲ τὸν Χριστὸν τίθησιν, εἰς ὕψος ἀνάγων τὸν λόγον καὶ μειζόνως τὸν ἀκροατὴν ἐντρέπων. Ὃ δὲ λέγει, τοῦτό ἐστιν· οὕτω καὶ τοῦ Χριστοῦ τὸ σῶμα, ὅπερ ἐστὶν ἡ ἐκκλησία. Καθάπερ γὰρ καὶ σῶμα καὶ κεφαλὴ εἷς ἐστιν ἄνθρωπος, οὕτω τὴν ἐκκλησίαν καὶ τὸν Χριστὸν ἓν ἔφησεν εἶναι. Διὸ καὶ τὸν Χριστὸν ἀντὶ τῆς ἐκκλησίας τέθεικε, τὸ σῶμα αὐτοῦ οὕτως ὀνομάζων. — Mit dem Leibe Christi, der Kirche, verhält es sich also in gleicher Weise, wie mit dem natürlichen, menschlichen Leibe: dort wie hier findet sich eine reiche Mannigfaltigkeit, eine Vielzahl von Gliedern, die sammt und sonders zu einer organischen Einheit zusammengegeben sind. Und diese Einheit, vermöge welcher die Gesammtheit der

a) De unit. eccl. c. 4. (ed. Maur. T. IX. p. 232.).

Gläubigen als der Leib Christi sich darstellt, ist nicht etwa bloß eine moralische, durch Gleichheit der Gesinnung bewirkte, noch eine abstrakte, ideale, sondern eine wahrhaftige, reale Einheit, eine Einheit höherer Art, die, weil göttliche Setzung und durch ein göttliches Princip wie bewirkt so erhalten, alle endlichen Einheitsverhältnisse überschreitet, und nur in dem zwischen dem himmlischen Vater und dem Logos Statt findenden Einheitsverhältnisse ihr Vorbild hat und von Christus selbst als dessen Ab- und Nachbild bezeichnet wird (Joh. 17, 21.). Ihren Gründer, Träger und Haltpunkt hat diese Einheit eben in Christus (*πάντες ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* Gal. 3, 28.); ihm gehören alle Gläubigen als ihrem Haupte zu (Eph. 5, 30.); mit ihm sind sie durch ein geheimnißvolles, heiliges Band wie zu Einer Person geeiniget; durch ihn werden die sämmtlichen Glieder zusammengehalten, geleitet und beherrscht, und die den Einzelnen zugetheilten Kräfte zur Förderung und Erreichung Eines Zweckes, den des Gesammtwohles des Leibes, hingelenkt. Vgl. Eph. 4, 15. 16. Als fortwährender Vermittler dieser Einheit erscheint aber der heilige Geist, durch dessen Mittheilung in der heiligen Taufe der Einzelne als ein Glied dem großen einheitlichen Organismus der Kirche einverleibt wird. Dieser letztere Gedanke ist es auch, den der Apostel sofort in V. 13. ausspricht: *Καὶ γὰρ ἐν ἑνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν κ. τ. λ.* (Vgl. §. 5.) Und nachdem er auf diese Weise die Einheit des Leibes mit besonderer Bezugnahme auf den Einen vermittelnden Grund derselben wiederholt hervorgehoben und nachgewiesen, geht er im Folgenden (V. 14—20.) daran, auch die Gliedermehrheit als vom Begriffe des Leibes unzertrennlich wiederholt und ausführlicher darzulegen, mit dem Bemerken, daß ohne sie ein Leib schlechterdings nicht gedenkbar wäre: *Εἰ δὲ ἦν τὰ πάντα ἓν μέλος, ποῦ τὸ σῶμα; Νῦν δὲ πολλὰ μὲν μέλη, ἓν δὲ σῶμα* (V. 19. 20.). Hieraus folgt nun aber, was auch Paulus den Korinthiern einzuschärfen beabsichtiget, daß den einzelnen Gläubigen als Gliedern

Eines Leibes je verschiedene Verrichtungen zukommen und daß sie demnach mit verschiedenen Gaben ausgestattet sein müssen, daß sie aber deßungeachtet friedlich und einmüthig zusammenzuwirken verpflichtet sind. Nachdem Paulus auch Letzteres an der Beschaffenheit und Einrichtung des Leibes nachgewiesen (V. 21—26.), legt er den Korinthiern nachdrucksvoll die von dem Gesagten zu machende Anwendung nahe mit den Worten:

V. 27. *Ὑμεῖς δέ ἐστε σῶμα Χριστοῦ, καὶ μέλη ἐκ μέρους.* Die Lesart *ἐκ μέλους* hat außer der Vulg. (membra de membro) gar zu wenig Autorität für sich. Sie konnte leicht durch Zufall entstehen, und gibt zugleich einen guten Sinn, freilich nicht: „Glieder von dem vornehmsten Gliede, d. i. Christus als dem Haupte“ (Severianus [ap. Cramer, caten. in epp. ad Cor. p. 243.], Thomas, Salmeron), auch nicht: „Glieder vermittelst eines anderen Gliedes, nämlich Paulus“ (Anselm.), sondern: „an einander gefügte Glieder, oder Glieder von einander“, membra invicem connexa et dependentia (Gagnäus), wie Röm. 12, 5. *καθεῖς ἀλλήλων μελη.* Vgl. Eph. 4, 25. Das schwierigere *ἐκ μέρους* ist aber ohne Zweifel die richtige Lesart. *Ἐκ μέρους* heißt „zum Theile“, „einem Theile nach“, und steht dem *τέλειον*, dem Ganzen und Vollständigen, entgegen (1 Kor. 13, 9. 10.). Es frägt sich nun, was hier unter dem Ganzen, und was unter dem Theile zu verstehen sei. Chrysostomus, und mit ihm Theod., Ökum., Theophyl., Justin., Corn. a Lap. nehmen an, es werde die korinthische Gemeinde als ein Theil der ganzen Kirche Christi bezeichnet, inwieferne nämlich nur die Gesammtzahl der Gläubigen, die allenthalben ausgebreitete Kirche der ganze Leib Christi, jede einzelne Gemeinde aber nur ein Theil davon sei. Diese Erklärung hat aber offenbar etwas Gesuchtes an sich, und es lag eine solche Äußerung sicherlich nicht in der Absicht des Apostels. *Ἐκ μέρους* ist nicht, wie alsdann anzunehmen wäre, auf *σῶμα* und *μελη* zugleich, sondern bloß auf *μέλη*, d. i. auf die einzelnen

Gläubigen zu beziehen, welche der den ganzen Leib repräsentirenden Gesammtheit gegenüber (ὑμεῖς steht hier statt ἡμεῖς πάντες V. 13., weil Paulus insbesondere die Korinthier zur Anwendung des Vorausgehenden auf ihre Verhältnisse auffordern will) als Glieder, und zwar Jeder seinem Antheile gemäß oder einem gewissen Theile nach (ἐκ = secundum, s. Winer Gramm. S. 502.), erscheinen. Der Sinn ist also: Was ich so eben (V. 14—26.) vom menschlichen Leibe und seinen Gliedern gesagt habe, das geht euch, die Gläubigen, an; denn ihr seid, insgesammt betrachtet, der Leib Christi, einzeln betrachtet aber Glieder desselben, ein jeglicher seinem Theile gemäß; darum kann unter euch in Hinsicht auf Begabung und Stellung nicht Gleichheit, sondern muß hierin eine Verschiedenheit bestehen. Auf diese Weise schließt sich die folgende Aufzählung der verschiedenen Ämter und Gaben (V. 28 ff.) ganz gut an.

Den Gebrauch und die Zweckdienlichkeit des vom menschlichen Leibe hergenommenen Bildes betreffend, so ist dasselbe allerdings ein überhaupt sehr nahe liegendes und auch von Profanschriftstellern [a]), namentlich für die bürgerliche Gesellschaft, häufig gebrauchtes; allein es ist dennoch nirgends so ganz an seiner Stelle, wie hier, wo es sich um die Darstellung des Wesens des kirchlichen Verbandes handelt; und es war dem tiefen Blicke des Apostels nicht verborgen, daß in keiner gesellschaftlichen Verbindung die einzelnen Glieder in so innigem Verkehre mit einander und mit dem Haupte stehen, und daß keine einen so festen und sicheren Halt- und Einheitspunkt habe, als die kirchliche. Darum gebraucht er dieses Bild mit besonderer Vorliebe und häufiger, als andere, als da sind: Haus, Tempel Gottes (Eph. 2, 21. 22. 1 Kor. 3, 9. 1 Tim. 3, 15.), Ackerfeld Gottes (1 Kor. 3, 9.); und nach seinem Vorgange finden wir auch bei den Vätern [b])

a) Vgl. Livius II. 32. — Seneca de ira II. 31.

b) Vgl. Clem. Rom. I Cor. 37. 38. 40. — Ignat. M. ad Smyrn. 1. — Iren. adv. haer. IV. 33. 8.

dasselbe Bild oft angewendet. — Übrigens läßt sich an den verschiedenen Stellen, wo Paulus sich dieses Bildes bedient, ein gewisser Unterschied bemerken, inwieferne er die Kirche bald den Leib Christi (1 Kor. 12, 27. Eph. 1, 22. 23. 4, 12. 5, 23. 29. 30. Kol. 1, 18. 24.), bald aber einen Leib in Christo (Röm. 12, 5. vgl. 1 Kor. 12, 13. Gal. 3, 28.) nennt. Ersterer Bezeichnung möchten wir eine mehr dogmatische, letzterer eine mehr ethische Qualität zuerkennen; in ersterer ist enthalten, daß die Kirche ist die durch Christi Blut gegründete und erworbene (Apg. 20, 28.), von seinem Geiste belebte und erfüllte Gemeinschaft der Gläubigen, die durch Glaube und Taufe ihm, dem Haupte, eingefugt, und „Glieder seines Leibes sind, von seinem Fleische und von seinem Gebeine" (Eph. 5, 30.); in letzterer, daß zwischen den Gläubigen vermöge dieser Allen gemeinsamen Eingliederung in Christus eine innige Verbindung, Einigung und Gemeinschaftlichkeit bestehe (objectiv), und von den Einzelnen darum auch anerkannt, bethätigt und bewahrt werden solle (subjectiv) durch die Liebe oder durch ein wahrhaft kirchliches Gemeinschaftsleben in Liebe. Es sind jedoch beide Vorstellungen nicht scharf zu trennen, sondern hängen innigst zusammen, gehen über in einander und vereinigen sich in der allgemeinen oder Gesammtvorstellung, wornach die Kirche als ein organisches Ganze erscheint, bestehend aus vielen, durch den Einen Glauben, dieselbe Hoffnung und Liebe mit Christus als dem gemeinsamen Haupte und unter sich verbundenen Gliedern. Vgl. Eph. 4, 15. 16.

§. 5.

Der heilige Geist das Lebensprincip der Kirche.

Als Haupt der Kirche und Heiland seines Leibes (Eph. 1, 22. 5, 23.) ist Christus im Grunde auch das beseelende oder Lebensprincip derselben. Sein Leben ist es, das im Leibe der Kirche pulsirt, und von ihm, dem Haupte, ihr unablässig zuströmt. Er führt jedoch der Kirche dieses sein Leben zu

durch die vermittelnde und stellvertretende Thätigkeit seines, d. i. des heiligen Geistes; dieser stellt sich daher zunächst und im Besonderen als das den Leib Christi, die Kirche, mit göttlichem Leben erfüllende Princip, als die Seele des kirchlichen Organismus dar. — Der heilige Geist erscheint überhaupt in der göttlichen Ökonomie als das belebende [a]), formende, ausgestaltende und vollendende Princip. Als dieses war er schon Urbeginns der Schöpfung thätig, da er über den Wassern schwebend durch allseitige Durchdringung und Bewegung die Ausgestaltung der Welt vorbereitete und vermittelte und die Wesen zum Leben ausgebar, insbesondere aber als göttlicher Odem den Menschen belebte (1 Mos. 1, 2. 2, 7.); als dieses zeigt er sich vorzüglich im Bereiche der neuen, geistigen Schöpfung, der Erlösung, thätig, da er das Werk des Sohnes fortführt und im Einzelnen vollendet, und als göttlicher Baumeister den vom Erlöser grundgelegten und auf ihm als dem Grund- und Ecksteine ruhenden Bau der Kirche (Eph. 2, 20—22.) auf- und ausführet. Gleichwie er den natürlichen, menschlichen Leib Christi im Schoße der heiligen Jungfrau gestaltete und belebte (Luk. 1, 35. Matth. 1, 18.), und mit seiner Menschheit fortan in der innigsten Gemeinschaft stand und in ihr wirksam war (Luk. 4, 18. Apg. 4, 27. 10, 38.): also gestaltet, belebt und erfüllt er auch den mystischen Leib Christi, die Kirche, steht mit ihr in fortwährender und unauflöslicher Verbindung, und erweiset sich fort und fort in ihr wirksam. Und diese seine Wirksamkeit erstreckt sich sowohl auf das Ganze als auf das Einzelne, indem er nicht nur den Gesammtorganismus belebend und erhaltend durchdringt, für alle Zeiten mit demselben verbunden bleibt, und ihm die Fülle der in Christo, dem Haupte, wohnenden Gnade als die Frucht seiner erlösenden Thätigkeit zu-

---

a) Daher nennt ihn das zweite Conc. von Constant. (381) τὸ ζωοποιὸν (sc. πνεῦμα). Vgl. Chrysost. in Act. Hom. XXXIII. (IX. 260.).

wendet und einströmt, sondern auch in dessen einzelnen Gliedern das neue, göttliche Leben vorbereitet, vermittelt und vollendet, ja selber in sie eingehet und in ihnen wohnet (Joh. 14, 23. Röm. 5, 5. 8, 11. 1 Kor. 3, 16. 19.). Er ist, nach jenem von den Vätern zur Veranschaulichung der göttlichen Processionen gebrauchten, von der Sonne hergenommenen Bilde [a]), das von Oben herabkommende und allenthalben göttliches Leben gebende und weckende Licht. Denn wie das vom Sonnenkörper in seiner Strahlenfülle entsendete Licht sich über die ganze Erde ausgießt, und durch seine belebende Kraft in der Natur mannigfaltige Gestaltungen und Entwickelungen hervorruft: so gießt auch der vom Vater und Sohne nach Innen hervorgehende und nach Außen gesendete Geist sich über die ganze erlöste Menschheit aus, und entzündet und entfaltet in den Gläubigen durch seine geheimnißvolle Einwirkung höheres Leben aus Gott. Es ist aber der heilige Geist nicht bloß die Lebensquelle und geistige Nahrung [b]), sondern zugleich das unsichtbare Einheitsband der Kirche. Er ist, wie der göttliche Baumeister, so zugleich das Füge- und Bindemittel, wodurch die Gläubigen als lebendige Steine des Hauses Gottes mit dem Ecksteine Christus verkittet und in einander gefugt werden und bleiben, und mit einander zu einem heiligen Tempel im Herrn heranwachsen (Eph. 2, 21. 22.). Indem er die einzelnen Glieder mit göttlichen Lebenskräften durchströmt und erfüllt, setzt er sie unter sich und mit dem Haupte in eine lebendige Wechselverbindung, vermöge deren sie eine einzige heilige Gemeinschaft, Einen Leib, den Leib Christi, bilden. Darum sagt Augustinus: **Ad ipsum (sc. spiritum sanctum) pertinet societas, qua efficimur unum corpus unici filii Dei.** [c])

---

a) Vgl. Klee, Dogmengesch. I. 170.

b) Gregor v. Nyssa sagt: *Μετὰ τοῦτο παραγίνεται ἡμῖν ἡ τελεία τῆς φύσεως ἡμῶν τροφὴ, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἐν ᾧ ἐστιν ἡ ζωή.* Sermo de spiritu s. (ap. Galland. VI. 602.).

c) Sermo 71. de verbo Evang. Matth. XII. c. 18. (V. 279.).

Als das Alle erfüllende, Eine Lebensprincip der Kirche führt Paulus den heiligen Geist auch in dem vorliegenden Abschnitte den Korinthiern vor, und zwar vorerst im Allgemeinen Kap. 12. V. 3. u. 13., von welchen Stellen daher nun ein Näheres. — Der hier zunächst in Betracht kommende V. 3. hängt aber eng zusammen mit und wird eingeleitet durch V. 2.:

Οἴδατε, ὅτι, ὅτε ἔθνη ἦτε, πρὸς τὰ εἴδωλα τὰ ἄφωνα, ὡς ἂν ἤγεσθε, ἀπαγόμενοι. Von den drei in diesem Verse sich begegnenden Lesearten (*ὅτι—ὅτε—ὅτι ὅτε*) paßt zwar die rec. *ὅτι* zur Construction am besten, hat aber nur geringe Autorität für sich (**B G**, Syr. Erp., Öcum., Ambrosiast.); am wenigsten beglaubigt ist *ὅτε* ohne *ὅτι*, in welchem Falle *οἶδα*, wie öfter, mit dem Particip construirt wäre; dagegen ist das schwierigere *ὅτι ὅτε*, das die meisten codd. (**A C D E F J z**) mit der Vulgata u. a. Versionen, Basil., Chrys. u. a. V. bieten, wohl ohne Zweifel die ächte Lesart. Zu *ἀπαγόμενοι* kann man, wie sonst öfter (vgl. 2 Kor. 7, 5. 8, 4.), ein ausgelassenes *ἦτε* suppliren oder das kurz vorher stehende *ἦτε* wiederholend herabbeziehen, oder es ist geradeweg ein Anakoluthon anzunehmen, wie denn *ὅτι* in ähnlicher Weise auch mit dem Infinitiv steht Apg. 27, 10. Vgl. Thucyd. IV. 37. Xen. Cyr. I. 6. 18. — Paulus erinnert hier die Korinthier an jenen Zustand, in welchem sie als Heiden vor ihrer Bekehrung zum Christenthume sich befanden. *Ἔθνη* nennt er sie nicht in Bezug auf Abstammung und Geburt, nach welcher sie ja Heiden zu sein nicht aufgehört hatten (*ὅτε—ἦτε*), sondern in Bezug auf Religion; und hinwiederum nennt er sie so nach dem größeren Theile, indem, wie überhaupt in den christlichen Gemeinden außerhalb Palästina, auch in Korinth die Heidenchristen weit zahlreicher waren, als die Judenchristen; daß es jedoch auch an letzteren in Korinth nicht fehlte, sehen wir besonders aus 1 Kor. 10, 1., wo Paulus geradezu in ihrer Person redet. Den ehemaligen heidnischen Zustand stellt er als einen vom Einflusse einer dämonischen

Macht beherrschten dar (*πρὸς τὰ εἴδωλα .... ἀπαγόμενοι*). *Ἀπάγειν*, weg- oder fortführen, wird besonders von gewaltsamer Abführung gebraucht, pass. von irgend einer Gewalt fortgeführt, fortgezogen werden; da hier der Zug *πρὸς τὰ εἴδωλα τὰ ἄφωνα*, zum Dienste, zur Verehrung der stummen, vernunft- und leblosen Götzenbilder hingeht, so kann bei Rücksichtnahme auf das, was der Apostel in demselben Briefe 10, 20. 21. vom Götzendienste sagt (*ἃ θύει τὰ ἔθνη, δαιμονίοις θύει κ. τ. λ.*), sicherlich nur an eine dämonische Macht (vgl. Eph. 2, 2.) gedacht werden [a]), deren Einwirkung wegen ihrer Intensität als ein *ἀπάγειν* (vgl. 2 Tim. 3, 6.) dargestellt wird. Das Epitheton *ἄφωνα* steht wohl nur als schärfere Bezeichnung statt leblos oder vernunftlos, vgl. Ps. 113, 5. 134, 16., nicht aber absichtlich mit Bezug auf das *γλώσσαις λαλεῖν*, wie z. B. Griesbach, Storr, Heydenreich annehmen. Durch *ὡς ἂν ἤγεσθε* wird *ἀπαγόμενοι* verstärkt, und die Macht des Zuges und Dranges, so wie die fast blinde Willenslosigkeit der also Getriebenen und Geknechteten (vgl. Gal. 4, 8. *ἐδουλεύσατε*) nachdrücklichst hervorgehoben: „wie ihr eben getrieben wurdet, nicht wie ihr euch freiwillig entschloßet, sondern wie es der euch beherrschenden Macht, deren Einfluß ihr euch blindlings hingabet, beliebte.“ *Ὡς ἂν* steht mit dem Indicativ, weil von etwas Factischem und öfter Wiederholtem die Rede ist. [b]) — Dem ehemaligen heidnischen

---

a) Origenes sagt: Si senseris malignum spiritum loqui in corde tuo, ut te ducat ad aliquod opus peccati, intellige, quia te ducere vult, ut consecret te alicui daemoni. Ducere te vult, ut suscipias mysteria diabolica, mysteria iniquitatis. Et hoc esse puto, quod scribit apostolus: Cum autem gentes essetis, idolorum forma euntes prout ducebamini. A quo vel a quibus ducebamini? Aspiritibus nempe malignis ducebamini ad opera peccatorum. In Num. Hom. XX. 3. (Opp. ed. de la Rue II. 350.)

b) Vgl. Winer's Grammatik des neutestamentl. Sprachidioms. 5te Aufl. Leipzig 1844. S. 354.

Zustande der Korinthier stellt der Apostel nun ihren dermaligen christlichen als einen unter dem Einflusse des heiligen Geistes stehenden entgegen in V. 3.:

Διὸ γνωρίζω ὑμῖν, ὅτι οὐδεὶς ἐν πνεύματι Θεοῦ λαλῶν λέγει· ἀνάθεμα Ἰησοῦς· καὶ οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν· κύριος Ἰησοῦς, εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ.

Zum besseren Verständnisse der Sache müssen wir hier etwas weiter ausholen. Der Mensch steht, so ist es die Lehre unseres Apostels, nie in der Weise für sich da, daß auf ihn keinerlei Einfluß von Außen her Statt fände, sondern er erscheint stets irgend einer Macht hingegeben, von der er so oder anders bestimmt, mehr oder minder bewußt beherrscht wird [a]); und zwar ist es vornehmlich ein doppeltes Princip, unter dessen bestimmendem Einflusse er stehen kann: das der Sünde, durch Adams Fall herbeigeführt und herrschend geworden (Röm. 5, 12. 7, 7 ff.), und das göttliche Princip des heiligen Geistes, durch des zweiten Adam's Verdienst gesetzt und der Menschheit eingesenkt (Röm. 5, 15. 8, 1 ff.). Das vor- und außerchristliche Princip der Sünde tritt selbst wieder in einer zweifachen Gestalt hervor, entweder als Herrschaft des Gesetzes — im Judenthume (*ὑπὸ νόμον εἶναι* Röm. 6, 14. 15. vgl. Gal. 3, 22. 23. 5, 18.), oder als Herrschaft des Satans — im Heidenthume (Apg. 26, 18. Gal. 4, 8. Eph. 2, 2.), unter welches letztere Verhältniß auch die Korinthier vom Apostel subsumirt werden (1 Kor. 12, 2.). Diesem im Heiden- und Judenthume herrschenden Princip der Sünde wird der Mensch entnommen und in die Herrschaft des christlichen Principes aufgenommen durch den Glauben an Christus und die Taufe; denn hiedurch wird er aus dem finsteren Reiche des Satans

---

a) Origenes: Omnes homines, ut videtur, aguntur aliquo spiritu, sicut ipse Paulus scripsit: Scitis autem et vos, cum essetis gentes, quomodo ad idola muta agebamini. In hoc ostendit, quia gentes ad idola aguntur aliquo spiritu. In ep. ad Rom. l. VII. 1. (IV. 593.).

in das Lichtreich der Gnade übergesetzt (Apg. 26, 18. Kol. 1, 13.), als dessen Gründer und Beherrscher Christus erscheint, der darum κατ' ἐξοχήν „der Herr", ὁ κύριος (Apg. 2, 36. Röm. 1, 4. Eph. 1, 19 ff. u. a. v. a. St.) genannt wird. Über die seinem Reiche Einverleibten übet aber Christus seine unsichtbare Herrschaft aus durch seinen, d. i. den heiligen Geist, weßhalb der christliche Zustand schlechthin als ein ἄγεσθαι πνεύματι (Θεοῦ) charakterisirt wird Röm. 8, 14. Gal. 5, 18. Als dieses im Bereiche des Christenthumes herrschende Princip wird nun der heilige Geist, wie gesagt, auch in unserer Stelle V. 3. gegenüber dem in V. 2. erwähnten heidnischen Principe vom Apostel dargestellt. — Das dunklere erste Glied dieses Verses dürfte seine Beleuchtung erhalten durch das klarere zweite: οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν· κύριος Ἰησοῦς, εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ. Die Lesart κύριος Ἰησοῦς, wofür außer der Vulgata **A B C** u. a., ist der **rec.** κύριον Ἰησοῦν vorzuziehen und stellt die Rede direct hin. Εἰπεῖν· κύριος (**sc.** ἐστιν) Ἰησοῦς heißt: sagen (mit Emphase, **dicere voluntate ac mente** Aug., **pio cordis affectu** Est.), d. i. bekennen (ὁμολογεῖν Röm. 10, 9.), entschieden und fest die gläubige Überzeugung aussprechen, daß Jesus der Herr, unser Herr ist (Phil. 2, 11. Röm. 10, 9. 13. Apg. 2, 36.), — ein concreter Ausdruck statt: sich zum christlichen Glauben bekennen, ein Christ sein. In dem Bekenntnisse, daß Jesus ist der Herr, ist nämlich Alles mitbegriffen, was von Christi Person und Werk zu glauben ist, indem der Ausdruck κύριος alle Beziehungen in sich schließt, in denen Christus als Begründer und Beherrscher des Reiches Gottes zur erlösten Menschheit steht. Dieses Bekenntniß oder das Christsein ist aber nicht Sache bloß menschlichen Wollens oder Vermögens, sondern Gabe und Wirkung des heiligen Geistes (εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ.). In ähnlicher Weise wird Gal. 4, 6. „Gott Vater nennen" als Wirkung des heiligen Geistes bezeichnet, ja ihm unmittelbar dieses Rufen beigelegt. Vgl. Röm. 8, 26. 27. Was im zweiten Gliede des 3. V. mehr in positiver

Weise ausgesprochen ist, dasselbe enthält, mehr negativ ausgedrückt, das erste Glied: *οὐδεὶς ἐν πνεύματι Θεοῦ λαλῶν λέγει· ἀνάθεμα Ἰησοῦς.* Für die Lesart *Ἰησοῦς*, wodurch die Rede wie im zweiten Gliede als direct erscheint, sind auch hier mit Ausnahme der Vulgata (Jesu) die vorwiegenden Autoritäten. Der Parallelismus mit *εἰπεῖν· κύριος Ἰησοῦς* und die Beabsichtigung der directen Rede veranlaßte wohl statt des einfacheren *ἀναθεματίζειν Ἰησοῦν*, יְשׁוּעַ הַחֲרִים (vgl. Mark. 14, 71. Apg. 23, 12. 14. 21.), hier den Ausdruck: *λέγειν· ἀνάθεμα*, חֵרֶם, (sc. *ἐστιν* oder *ἔστω*) *Ἰησοῦς* (vgl. 1 Kor. 16, 22. Gal. 1, 8. 9. Röm. 9, 3.), d. i. Jesum nicht nur nicht „Herr" nennen, sondern ihn verfluchen, auf's gräulichste verunehren (vgl. Mark. 9, 39. *κακολογῆσαι*), — eine Äußerung, die ein Zeichen eines nichtchristlichen oder wenigstens nur fälschlich christlich genannten Zustandes wäre. Der Sinn ist: Wie ihr dereinst als Heiden euch von einer geheimen, dämonischen Macht treiben ließet, so stehet ihr jetzt als Christen unter dem Einflusse des heiligen Geistes; und eben dieß schon, daß ihr Christen seid, daß ihr euch zum Glauben an Christum bekennet, und nicht, wie Juden und Heiden thun und wohl auch ihr als Heiden thatet, ihn verunglimpfet, eben dieß schon ist ein Zeichen, daß ihr vom heiligen Geiste belebt und erfüllt, von ihm begabt seid, daß ihr insgesammt (bei aller Verschiedenheit im Einzelnen) Geistesgaben (im Allgemeinen) besitzet. — Aber wozu, frägt es sich, diese Bemerkung des Apostels? Wozu insbesondere die Erinnerung an den ehemaligen heidnischen Zustand? Wir antworten: Zu Korinth überschätzten Manche das *γλώσσαις λαλεῖν* und hielten dasselbe wohl für einen Beweis hoher Vollkommenheit und für das sicherste Zeichen des Erfülltseins mit dem heiligen Geiste. Darum erklärt Paulus, daß keineswegs etwa bloß die *γλώσσαις λαλοῦντες*, noch überhaupt bloß die mit auffallenden, außerordentlichen Geistesgaben Ausgestatteten vom heiligen Geiste erfüllt und begabt seien, sondern daß dieser

in allen Christen wirksam, Gemeingut aller Christen, ja eben das Christsein schon eine Gabe von ihm sei. Damit aber jenen einseitig Denkenden bei ihrem tiefeingewurzelten Vorurtheile diese Wahrheit recht einleuchtend würde, erinnert er sie an ihren früheren heidnischen Zustand, um an diesem Gegensatze den christlichen Zustand recht klar als einen vom heiligen Geiste beherrschten, als Gabe desselben, erscheinen zu lassen, wie er in ähnlicher Weise auch die Epheser 2, 1—13. an ihren dereinstigen heidnischen Zustand erinnert, um ihnen auf diese Weise die Größe der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit in Christo recht lebhaft zum Bewußtsein zu bringen. Vgl. Eph. 5, 8. Gal. 4, 8. Paulus sagt also: Da ich über die Geistesgaben euch näher zu belehren mich veranlaßt sehe (V. 1.), so muß ich euch zuvörderst an jenen Zustand erinnern, in welchem ihr vor eurer Bekehrung zum Christenthume euch befandet. Ihr selbst müsset gestehen, daß ihr dazumal den Götzen dientet, von einer euch selbst unbekannten, geheimen Macht influenzirt und durch sie im thörichten Götzenculte wie festgebannt waret (V. 2.). Das ist nun Alles ganz anders geworden; ferne davon, den Götzen zu huldigen, bekennt ihr euch zu Christus; ferne davon, diesen heiligsten Namen zu lästern, findet ihr in seiner Verherrlichung euren Ruhm. Diese mächtige Umwandlung ist aber der Wirksamkeit des heiligen Geistes zuzuschreiben, dessen Geschenk das Christsein ist. Denn so wenig Jemand, der wahrhaft vom heiligen Geiste erfüllt ist, wider Christum ein Lästerwort auszustoßen sich herbeilassen kann (was eben nur Heiden oder Juden oder fälschlich so genannte Christen thun könnten): eben so wenig kann umgekehrt Jemand sich, wie es Sache des Christen ist, entschieden zum Namen Jesu bekennen, ohne daß der heilige Geist in ihm wirksam ist (V. 3.). So wahr es also ist, wie ihr selbst fühlet, daß ihr als Heiden den heiligen Geist nicht hattet, so wahr ist es, daß ihr jetzt als Christen euch seiner zu erfreuen und eure Versetzung in den jetzigen Zustand ihm zu verdanken habet. Nicht also bloß die γλώσσαις λαλοῦντες oder die

προφητεύοντες und andere mit blendenden Gaben Ausgerüstete sind Lieblinge des heiligen Geistes, sind πνευματικοὶ, sondern allen Christen ist der heilige Geist gemeinsam, jeder ist ein πνευματικός (vgl. Röm. 8, 9.). Diese Erklärung des Apostels ist einerseits ein Trost für die mit außerordentlichen Gaben oder wenigstens mit dem γλώσσαις λαλεῖν nicht Begabten, andrerseits eine heilsame Zurechtweisung der dieses Charisma Überschätzenden und auf dessen Besitz Stolzen. So verstanden stehen diese beiden Verse 2. und 3. auch mit dem Folgenden in gutem Zusammenhange; der Gedankengang ist nämlich, um ihn hier sogleich anzudeuten, dieser: Wenn der heilige Geist gleichwohl allen Christen als solchen gemeinsam ist und kein Christ von seinen Gaben leer ausgeht, so besteht dennoch (δὲ nach διαιρέσεις V. 4. = aber dennoch) im Besonderen eine große Verschiedenheit der Gaben unter den Christen; aber alle die verschiedenen Gaben kommen von einem und demselben Geiste als ihrer gemeinsamen Quelle her (V. 4—11.). — Die sonstigen Erklärungen dagegen passen entweder in den Zusammenhang nicht, oder erweisen sich doch als sehr willkührlich. So die Erklärung, Paulus gebe den Unterschied zwischen den heidnischen Wahrsagern und christlichen Propheten an (Chrysost., Theophyl., Öcum.), und leite dadurch zur διάκρισις πνευμάτων an (Orig., Photius [ap. Cramer, caten. in epp. ad Cor. p. 227 sq.]), oder er warne die Korinthier vor jüdischen Goëten (Mosheim), oder er nehme das γλώσσαις λαλεῖν als etwas Christliches in Schutz (Baur), und beschwichtige die Besorgniß, es möchte damit Mißbrauch getrieben und wohl gar Jesus gelästert werden (Griesbach, Storr, Heydenreich), u. a. — Allerdings läßt es sich nicht läugnen, daß auch bei der von uns gegebenen Erklärung das erste Glied des 3. V. in seinem Ausdrucke immerhin noch etwas Auffallendes hat. Es möchte deßhalb, besonders in Rücksicht auf das sittliche Verderben eines Theiles der korinthischen Christen, auf ihre Wirren und Spaltungen, und auf den Umstand, daß Einige sich ausschließlich die (Anhänger)

Christi nannten (1 Kor. 1, 12.), die Annahme nicht unwahrscheinlich und unstatthaft sein, daß von den heftigsten Gegnern der Christuspartei sogar ein ἀνάθεμα Ἰησοῦς ausgestoßen worden sei, was der Apostel hier in aller Kürze, aber den Schuldigen wohl verständlich, rügen wollte. [a]) — Übrigens stimmt mit unserer Erklärung genau überein, was der heilige Hippolytus in seinem Fragmente von den Charismen, [b]) vielleicht nicht ohne Bezugnahme auf unsere Stelle, sagt: „Diejenigen, welche Wundergaben empfangen haben, sollen sich nicht erheben über Jene, die deren nicht sind theilhaftig geworden, da ja kein Christgläubiger ist, der nicht eine Geistesgabe empfangen hätte. Denn selbst schon die Entfernung vom gottlosen Vielgötterdienste und der Glaube an Gott den Vater durch Christus ist eine Gabe Gottes, so wie auch die Abwerfung des jüdischen Schleiers und der Glaube, daß der Eingeborne vor aller Zeit nach Gottes Wohlgefallen in der letzten Zeit aus einer Jungfrau ohne eines Mannes Mitwirkung ist geboren worden, u. s. w. Wer den Glauben an all' dieses nicht leichthin und gedankenlos, sondern mit gegründeter und voller Überzeugung ergriffen hat, der hat eine Gabe von Gott empfangen, und nicht minder auch, wer

a) Vgl. Macknight, apostolical epistles p. 211. — Dav. Schulz, Geistesgaben S. 150.

b) S. Hippolyti opp. ed. Fabric. Vol. I. p. 246. — Das fragliche Fragment, welches den Anfang des achten Buches der apostolischen Constitutionen bildet, wird zwar von Drey (neue Untersuchungen über die Constit. und Canonen der Apostel. Tüb. 1832. S. 168.) dem heiligen Hippolytus abgesprochen, hat jedoch höchst wahrscheinlich diesen Bischof wirklich zum Verfasser und wird ihm auch von den meisten Kritikern vindicirt. Jedenfalls aber würde es auch außerdem von einem sehr alten kirchlichen Schriftsteller herstammen, selbst nach Drey spätestens aus dem Anfange des 4. Jahrh. (a. a. O. S. 19.). Vgl. Fabricius l. c. Vol. I. p. VII. 83. Möhler's Patrol. herausg. v. Reithmayr, I. 596. — Permaneder, patrol. spec. I. 440 sq.

von aller Irrlehre frei geblieben. Keiner also von denen, die da Zeichen und Wunder thun, verurtheile irgend einen Gläubigen, der dieser Gabe nicht ist gewürdigt worden. Denn verschiedentlich sind die Gaben Gottes durch Christus: du hast diese, Jener aber eine andere empfangen." a)

Mit deutlicheren Worten, als es in V. 3. der Fall ist, wird der heilige Geist im 13. V. desselben Kapitels als das gemeinsame Lebensprincip aller Gläubigen bezeichnet:

Καὶ γὰρ ἐν ἑνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι, εἴτε Ἕλληνες, εἴτε δοῦλοι, εἴτε ἐλεύθεροι· καὶ πάντες ἓν πνεῦμα ἐποτίσθημεν. Alle Glieder der Kirche (*ἡμεῖς πάντες*), sagt Paulus, bilden ohne Rücksicht auf ihre ehemalige Religion (*εἴτε Ἰουδαῖοι, εἴτε Ἕλληνες*) oder auf ihren Stand (*εἴτε δοῦλοι, εἴτε ἐλεύθεροι* — vgl. Gal. 3, 28.) Einen Leib (*εἰς ἓν σῶμα*), und dieß deßhalb, weil sie sämmtlich von Einem Geiste belebt werden, den sie in der Taufe, wodurch die Einzelnen dem Leibe Christi, der Kirche, als Glieder eingefugt, einverleibt wurden, empfangen haben (*ἐν ἑνὶ πνεύματι ἐβαπτίσθημεν*). Vgl. Eph. 4, 4. 5. Die Einheit des Geistes als des Alle belebenden Principes hebt Paulus nachdrücklich wiederholend hervor und weiset zugleich auf die sich in ordentlichen und außerordentlichen Gaben kund gebende reichliche Mittheilung desselben hin im zweiten Hemistich: *καὶ πάντες ἓν πνεῦμα ἐποτίσθημεν.* Mehrere (Chrysostomus, Theophylakt, welche beide jedoch auch zu unserer Deutung sich hinneigen, Corn. a Lap., Cajet., Est., Heydenr.) nehmen diese Worte von der Eucharistie, und sehen in *ἐποτίσθημεν* den eucharistischen Kelch, welcher hier, wie 1 Kor. 10, 17. das Brod, als ein Theil für das Ganze stehe. Noch mehr scheinen die Lesearten *ἓν πόμα ἐποτίσθημεν, εἰς ἓν πόμα ἐποτ., ἓν πόμα ἐποτ. εἰς ἓν πνεῦμα, ἑνὶ πόματι ἐπίομεν,*

---

a) Eine ähnliche Stelle findet sich bei Barnabas, epistola cathol. c. 16.

darauf hinzuweisen; sie haben aber sämmtlich nur ganz geringe Autorität für sich, und als ächte Leseart dürfte, auch mit Hintansetzung der rec. εἰς ἓν πν. ἐποτ., mit Lachmann ἓν πνεῦμα ἐποτ. anzuerkennen sein, wie die codd. D * F G z mit vielen Vätern lesen. Vgl. 1 Kor. 3, 2. Winer, Gramm. S. 261. Gegen die Beziehung auf die Eucharistie ist aber theils der Umstand, daß diese nirgends als ein Getränktwerden mit dem Geiste bezeichnet wird, theils der Aorist ἐποτίσθημεν, der in Vergleich mit dem Aorist ἐβαπτίσθημεν etwas Vergangenes und einmal Geschehenes anzeigt, während die Eucharistie etwas täglich Wiederholtes und Fortdauerndes ist (vgl. 1 Kor. 10, 17. das Präsens μετέχομεν). Der Ausdruck ποτίζεσθαι aber, den man am besten auf den eucharistischen Kelch beziehen zu können glaubte, erklärt sich eben so gut und noch besser vom Empfange des heiligen Geistes und seiner Gaben. Christus selbst stellt den heiligen Geist unter dem Bilde des Wassers, und seinen Empfang als ein Trinken (πίνειν) von diesem lebendigen Wasser dar Joh. 7, 37—39. vgl. Joh. 4, 10. Matth. 3, 11. Ezech. 36, 25—27.; auch wird sonst in der heiligen Schrift die Mittheilung des heiligen Geistes als ein Ausgießen (ἐκχεῖν, ἐκχύνειν) desselben bezeichnet. Apg. 2, 17. 10, 45. Tit. 3, 6. Is. 44, 3. Joel 2, 28. 5 Mos. 18, 15., — und zwar, um einerseits die Weise (nach Analogie der Taufe vermittelst des Wassers), andrerseits die Reichlichkeit seiner Mittheilung, die Fülle seiner Gnadenströmungen, zu veranschaulichen. Mit Recht denkt man daher bei ἐποτίσθημεν an den Empfang der ordentlichen sowohl als außerordentlichen Gaben des heiligen Geistes in der Taufe oder Firmung, der zumal in jener Zeit füglich ein ποτίζεσθαι genannt werden konnte. Vgl. Apg. 19, 5. 6. Gegen diese Erklärung, für welche Öcum., Anselm., Justin., Calm., so wie auch vorwiegend Chrysost. und Theophyl., kann man nicht einwenden, daß alsdann eine matte Tautologie vorhanden wäre; denn abgesehen davon, daß Paulus in diesem Kapitel zum Zwecke der Einschärfung der Leibeseinheit so wie

der Gliedervielheit öftere Wiederholungen nicht ohne Absicht anwendet (vgl. V. 12. 14. 20.), so liegt im ersten Hemistich des 13. V. der Nachdruck auf εἰς ἓν σῶμα, im zweiten aber auf ἓν πνεῦμα, ist also dort die Einheit des Leibes, hier die des heiligen Geistes als des alle Glieder belebenden und sich ihnen reichlich mittheilenden Principes betont. Der Vorwurf einer Tautologie würde aber allerdings gegründet sein, wenn man, wie z. B. Nösselt [a]) willkührlich thut, ἐβαπτίσθημεν metaphorisch wie ἐποτίσθημεν bloß von der Mittheilung der Charismen (Feuertaufe) deuten wollte.

§. 6.

Gnade und Gnadenmaß in der Kirche. (Χάρις.)

Indem der heilige Geist als Lebensprincip dem Leibe Christi, der Kirche, einwohnet und ihren einzelnen Gliedern sich wesenhaft mittheilt und eingießt, erscheint das gesammte Leben des großen kirchlichen Organismus nach den verschiedenen Beziehungen hin als ein von ihm gewirktes, geweihtes und geleitetes. Es wird aber die von ihm aus- und in die Kirche und die Einzelnen in ihr einströmende himmlische Kraft, wodurch er deren Leben vermittelt, mit dem Namen der Gnade (χάρις, חֵן) bezeichnet, und daher er selbst als Ertheiler derselben „Geist der Gnade" [b]) genannt. Von der Gnade des göttlichen Geistes ist also das Leben der Kirche und aller ihr Eingegliederten abhängig und bedingt: es ist ein Leben durch, aus und in Gnade; es wird durch Gnade begründet, durch Gnade genährt, durch Gnade vollendet; oder es ist wie im Beginne schon eine Setzung, so durch alle Momente seiner Entwicklung

---

a) Ad locum Pauli I Cor. XII. 13. disputatio. In f. opusculorum ad interpretationem s. scripturarum fasciculus. Halae 1771. p. 191—204.

b) Ἓν πνεῦμα τῆς χάριτος τὸ ἐκχυθὲν ἐφ' ἡμᾶς. Clemens Rom. I. Cor. 46.

hindurch ein Product der Einen, in mannigfaltigen Formen wirksamen Gnade des heiligen Geistes. Von der Gnade entblößt, könnte die Kirche als lebenskräftiger Organismus nicht fortbestehen, und könnten die ihr Eingeleibten nicht als lebendige Glieder thätig sich erweisen; kurz, ohne sie wäre die Entfaltung eines kirchlichen Lebens und Wirkens schlechterdings ungedenkbar und unmöglich. Treffend stellt dieß Origenes dar, da er sagt, es könne zwar in manchen Dingen durch menschliche Bestrebsamkeit eine gewisse Vollkommenheit und Tüchtigkeit erzielt werden, woferne aber die Gnade nicht heiligend und befruchtend hinzutrete, fehle die wahre (Geistes-) Weihe, ja, der der Gnade Entbehrende könne überhaupt schon gar nicht einmal als ein Glied des Leibes Christi erachtet werden [a]).

a) In Rom. l. IX. 3. (IV. 649.): In omnibus his, quae enumerata sunt, est quaedam perfectio inter filios hominum, quam labore et studiis propriis assequuntur, sive in sapientia, sive in doctrina, sive in aliis officiis: quae tamen si non habeant a Deo gratiam datam, nihil erunt; quia si desit eis gratia spiritus, nec membra esse Christi corporis possunt. Ebendaselbst (n. 2. p. 646.) weist Origenes dieß im Besondern an der Rede nach, je nachdem diese bloß auf menschliche Weisheit und Kunst sich gründet, oder unter dem Einflusse der Gnade steht (Alia virtus est sermonis, qui per gratiam dicitur, et alia vis doctrinae potestas. Alius autem sermo est ex eruditione communi, qui quamvis lautus sit et arte compositus, tamen si non per gratiam vel dicitur vel scribitur, delectare fortassis potest legentem, adducere autem ad profectum non potest auditorem.); und dasselbe Verhältniß, sagt er, gilt im christlichen Leben überhaupt (Ego autem puto, non solum in verbo Dei ecclesiam docentibus adesse gratiam, si talis sit sermo, qualem supra diximus, qui auditorem non tam delectet, quam stimulet et ad profectum aliquem virtutis adducat, sed et in omnibus fere, quae aguntur in vita, ita esse deprehendes. Est enim aliquis, qui et in eo, quod agit, et in eo, quod loquitur, habet gratiam; et alius, qui interdum et prudentius loquitur et diligentius ac laboriosius agit, — neque in verbis suis neque in gestis invenit gratiam).

Es wird jedoch dadurch, daß das Leben der Kirche als ein durch Gnade hervorgetriebenes und fortwährend genährtes und bedingtes anerkannt und geltend gemacht wird, die Mitthätigkeit der natürlich gegebenen, menschlichen Kraft nicht ausgeschlossen; sondern, gleichwie in Christus Göttliches und Menschliches vereinigt war und sein Leben als ein gottmenschliches sich darstellt, so ist auch in der Kirche als der Fortsetzung des ganzen und ungetheilten Christus durch die einigende und heiligende Wirksamkeit des göttlichen Geistes das Natürliche dem Übernatürlichen, das Irdische dem Himmlischen, das rein Menschliche dem Göttlichen vermählt, und erscheint demgemäß ihr Leben gleichfalls als ein göttlich-menschliches, nur daß die Gnade als das göttliche Element das vorwiegende ist und die natürlich thätigen Kräfte als unter ihrem überherrschenden und weihenden Einflusse stehend zu denken sind.

Die allen Gliedern des Leibes Christi zufließende und in ihnen wirksame Gnade ist nun aber im Besonderen eine vielgestaltige (*ποικίλη χάρις* 1 Petr. 4, 10.), d. i., sie wird nicht Allen in gleichem Maße zu Theil und entfaltet nicht in allen Einzelnen dieselbe Wirksamkeit. Es wird nämlich einem jeden Gliede behufs der Entwicklung einer kirchlichen Lebensthätigkeit nur ein bestimmtes Gnadenmaß zu Theil, keinem aber, auch nicht dem bestbegabten, die Fülle oder das Vollmaß derselben. In diesem Umfange, d. i. in ihrer Totalität, wohnte die Gnade bloß in Christus, dem Haupte der Kirche [a]); ihm hatte der Geist, in Gestalt einer Taube auf ihm ruhend, die Fülle seiner Gaben eingegossen (Joh. 1, 33. 1, 14. *πλήρης χάριτος*. Vgl. 3, 34. Kol. 1, 19.) [b]). In demselben vollen

---

a) Augustin. in Joann. Evang. c. 4. tract. XIV. n. 10. (III. 2. 295.): Hominibus ad mensuram dat, unico filio non dat ad mensuram.

b) Novatian. de Trinitate c. XXIX. (ap. Galland. III. 311.): Hic (spiritus s.) est, qui in modum columbae, posteaquam Dominus baptizatus est, super eum venit et mansit, habitans

Umfange wohnet die Gnade oder die Fülle des heiligen Geistes fortan nur im ganzen Leibe Christi, in der gesammten Kirche[a]); nur im Ganzen quillt der im Haupte beschlossene Gnadenquell in unversehrter Ganzheit durch alle Zeiten fort: den einzelnen Gliedern aber wird eben als solchen nur ein Theil oder, wie Chrysostomus[b]) sagt, ein Tröpflein von diesem himmlischen Gewässer zugeführt. Joh. 1, 16. *Ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν, καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος.* Das den einzelnen Gläubigen zugetheilte Gnadenmaß ist in den Verschiedenen selbst wieder ein verschiedenes[c]), in dem einen

---

in solo Christo plenus et totus, nec in aliqua mensura aut portione mutilatus, sed cum tota sua redundantia cumulate distributus et missus; ut ex illo delibationem quandam gratiarum ceteri consequi possint; totius sancti spiritus in Christo fonte remanente, ut ex illo donorum atque operum venae ducerentur, spiritu sancto in Christo affluenter habitante. Vgl. Hieronym. l. IV. in c. 11. Isaiae (ed. Maur. III. 99.).

a) Luculentius in Rom. c. XII. (in Script. vet. nova collect. ed. ab A. Maio. IX. 203.): Nullus omnia (sc. dona) habet, nisi ipse solus, super quem septiformis spiritus requievit, cui non ad mensuram dat Deus spiritum. Ceterum fideles inter omnes habent omnia.

b) Expos. in Ps. XLIV. n. 2. (V. 163 sq.): *Πᾶσα ἡ χάρις ἐξεχύθη εἰς τὸν ναὸν ἐκεῖνον* (Christus). *Οὐ γὰρ ἐν μέτρῳ δίδωσιν ἐκείνῳ τὸ πνεῦμα· ἡμεῖς μὲν γὰρ ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἐλάβομεν· ὁ δὲ ναὸς ἐκεῖνος ὁλόκληρον τὴν χάριν ἔλαβε.* Dann führt Chrysost. die Stelle Is. 11, 2. an und fährt fort: *Ἀλλ' ἐκεῖ μὲν ὁλόκληρος ἡ χάρις· ἐπὶ δὲ τῶν ἀνθρώπων μικρόν τι καὶ ῥανὶς ἀπὸ τῆς χάριτος ἐκείνης. Διὰ τοῦτο οὐκ εἶπε· δίδωμι τὸ πνεῦμα, ἀλλ'· ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα. Τοῦτο γοῦν καὶ ἐξέβη. Πᾶσα γὰρ ἡ οἰκουμένη ἐκ τοῦ πνεύματος ἐδέξατο ἐκείνου.... ἀλλ' ὅμως ἡ ἐν τοσούτοις κλίμασι δεδομένη χάρις μέρος τι τῆς δωρεᾶς ἐστι καὶ ἀῤῥαβών.*

c) Eine Sinnbildung der verschiedentlichen Vertheilung der Gnade in den Einzelnen fand man in dem Sichzertheilen der Feuerzungen

ein größeres, in dem anderen ein geringeres, je nach dem gnädigen Wohlgefallen des Gebers und nach dem besonderen Bedürfnisse und der durch das vorhandene subjective Glaubensmaß [a]) bedingten Empfänglichkeit eines jeglichen Gliedes. Nach Verhältniß des empfangenen Gnadenmaßes (*χάρις* Eph. 4, 7.) erscheinen daher die einzelnen Glieder der Kirche als verschiedentlich ausgestattet und begabt, und sind sie im Besitze verschiedener Gnadengaben oder Charismen (*ἔχοντες χαρίσματα κατὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν διάφορα* Röm. 12, 6.). — Von eben diesen (Gnadengaben) aber haben wir sofort des Näheren zu handeln.

Zweites Kapitel.

Begriff und Ursprung der Charismen.

§. 7.

Begriffsbestimmung des Wortes *χάρισμα*.

Χάρισμα leitet sich von *χάρις* her durch das Verbum *χαρίζεσθαι* (**Perf. pass.** *κεχάρισμαι*) in der Bedeutung „schenken" (Luk. 7, 42 f. 1 Kor. 2, 12. 2 Kor. 2, 7. 10. Kol. 2, 13. Phil. 1, 29.), und heißt im Allgemeinen Geschenk, d. i. Ausfluß und Erweis huldvoller, liebender, gnädiger Gesinnung (*χάρις* im formalen Sinne), Gnadengeschenk, Gnadengabe. Es wird daher im allgemeinsten Sinne von den Beweisen und Wirkungen der Huld und Liebe Gottes gegen die

---

über den Häuptern der Gläubigen am Pfingstfeste (Apg. 2, 3.). Gregor. Naz. or. XLIV. (Opp. ed. Prunaeus. Paris. 1611. I. 713.). Beda Venerab. in Act. c. II. (Opp. Colon. 1688. V. 631.). Theolog. Quartal-Schrift. Tüb. 1835. H. 1. S. 81.

a) Röm. 12, 3. Vgl. Reithmayr z. d. St. — Basilius, regulae fusius tract., interrog. VII. 2. (Opp. ed. Garnier II. 346. D.).

Menschen überhaupt gebraucht (Röm. 11, 29. 2 Kor. 1, 11.), und insoferne können auch die der natürlichen Ordnung angehörenden Gaben — Charismen genannt werden [a]); besonders aber steht es von den der übernatürlichen Ordnung angehörenden, durch Christi Verdienst uns vermittelten und erworbenen Gütern und Wohlthaten. In dieser Hinsicht ist die Erlösung im Ganzen oder der gesammte Complex der Gnaden und Segnungen des Christenthumes ein durch Christus der Menschheit vermitteltes Gnadengeschenk und wird auch von Paulus als solches (Röm. 5, 15. *χάρισμα*, ebendaselbst erklärt als *ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ*, vgl. V. 16. *δώρημα* und 17.) bezeichnet — gegenüber dem durch Adam's sündige That (*παράπτωμα*) uns zufließenden Unsegen. Und wie das Ganze, so ist auch alles Einzelne im Christenthume vom Anfange bis zum Ende, weil auf Gnade und des Erlösers Verdienst gegründet und gebaut, ein göttliches Gnadengeschenk: so schon der Anfang des Heiles, der Glaube [b]); so insbesondere die Liebe [c]), die Seele des Christenthumes; und so wird endlich auch das ewige Leben „ein Geschenk

---

a) Origenes sagt, nachdem er vorher mehrere Charismen im engeren Sinne erwähnt hat: Possunt et alia multa dona (*χαρίσματα*) Dei dici, ut divitiae et fortitudo corporis, ut formae decor, ut regnum terrestre. A Deo enim etiam haec dantur, ut Daniel (2, 21.) dicit: Quia ipse fecit reges et commutat; sed non sunt haec dona spiritalia. In Rom. l. I. 12. (IV. 469.)

b) 1 Kor. 12, 3. Vgl. §. 5. — Hippolytus sagt: *Αὐτὸ τὸ ἀπαλλαγῆναι πολυθέου ἀσεβείας καὶ πιστεῦσαι Θεῷ πατρὶ διὰ Χριστοῦ, χάρισμά ἐστι Θεοῦ.* De charism. apost. traditio. (Opp. ed. Fabric. I. 246.).

c) 1 Kor. 12, 31. — Chrysostomus sagt: *Τὸ μέγιστον χάρισμα — ἡ ἀγαπή.* In I Cor. Hom. XXXIV. n. 1. (X. 310.). Vgl. in Hebr. Hom. III. n. 6. (XII. 35 sq). — Irenäus: Praecipuum dilectionis munus, quod est pretiosius quam agnitio, gloriosius autem quam prophetia, omnibus autem reliquis charismatibus supereminentius. Adv. haer. IV. 33. 8. (ed. Massuet p. 272.).

(*χάρισμα*) Gottes in Christo Jesu unserm Herrn" (Röm. 6, 23.) genannt. Dieß die allgemeinste Bedeutung des Wortes *χάρισμα*.

In einem bestimmteren, wenn gleich immerhin noch weiteren Sinne wird aber *χάρισμα*, und zwar gewöhnlich mit dem Epitheton *πνευματικόν* [a]) (welches auch mit Auslassung des Substantivs allein steht 1 Kor. 12, 1. 14, 1. *τὰ πνευματικά*, vgl. V. 14., wo *πνεύματα* dieselbe Bedeutung hat — Geistesgaben, vom Apostel Paulus mit Vorzug gebraucht von den durch den heiligen Geist in den einzelnen Christen hervorgebrachten oder entwickelten eigenthümlichen und besonderen Fähigkeiten, oder jenen Geschenken der Gnade (des heiligen Geistes), wodurch die einzelnen Glieder der Kirche je in einer gewissen Richtung zur Entfaltung einer gedeihlichen christlichen, näher kirchlichen Lebens- oder Wirkensweise eigenthümlich befähigt werden. In diesem Sinne wird also mit Charisma das specifisch christliche Talent bezeichnet, und insoferne stellen sich alle Tüchtigkeiten, Fähigkeiten oder Vermögen, die in der Kirche oder im kirchlichen Lebensgebiete zum Vorschein kommen, als Charismen dar; sie haben insgesammt den heiligen Geist zum Urheber, sei es dann, daß sie vermittelst schöpferischer Thätigkeit desselben in den Christen hervorgebracht, sei es, daß sie eine Umbildung und Potenzirung der natürlichen Kräfte und Gaben

---

a) Origenes in Rom. l. I. 12. (IV. 469.): Quod autem dicit: ut aliquod tradam vobis donum spiritale (Rom. 1, 11.), videtur indicare, esse aliquid, quod donum quidem sit, non tamen spiritale. Nam donum fidei sine dubio spiritale est, et donum sapientiae, et scientiae, et virginitatis similiter. Ubi autem dicit de nuptiis et virginitate loquens: Sed unusquisque proprium habet donum a Deo, alius sic, alius autem sic; donum quidem dicit esse nuptias, quoniam, sicut scriptum est, a Deo aptatur mulier viro (Prov. 19, 14.), sed non istud donum est spiritale. Vgl. Cramer, caten. in Rom. p. 7,

durch die Gnade sind. Wie nämlich (nach dem im vorhergehenden Paragraphe Gesagten) „das ganze Leben der Kirche als ein durch Gnade getriebenes und zu vollendendes aufzufassen ist, so sind auch alle einzelnen Kräfte, welche dazu zusammenwirken, entweder als Ausfluß oder unter dem Einflusse der χάρις thätig zu denken. Es erbaut und entfaltet sich nicht aus natürlichen Elementen oder durch bloß natürlich wirksame Kräfte. Wie es in seinem Grundkeime eine Setzung der himmlischen Gnade ist, so wächst es auch aus gleichartigen höheren Kräften. Wie im Theile, so im Ganzen, wie im Anfange, so in der Vollendung ist es das ungemischte Erzeugniß Einer und derselben, wenn auch in den mannigfaltigsten Formen schaffenden und bildenden Gnade. Wenn daher auch natürliche Anlagen, z. B. Scharfsinn, Gemüthskraft, Redefertigkeit u. dgl. große Analogie mit den Charismen oder Gnadengaben von Außen verrathen, ja zum Theil sogar das Substrat derselben bilden, so wäre es doch Irrthum, beide schlechthin mit einander zu verwechseln. Was innerhalb des Glaubens- und kirchlichen Gemeinschaftslebens als „Talent“ sich zeigt, ist entweder geradezu eine vom göttlichen Geiste neu hinzu gelegte Gabe, oder es wird, was natürlich gegeben und vorhanden ist, von dem Geiste für die höheren Zwecke durchdrungen, geweiht und eigenthümlich befähiget. — — Bloß natürliche Begabung, sei sie auch die glänzendste, trägt, von dieser Befruchtung der Gnade entblößt, den Lebenszwecken der Kirche wenig oder keinen Gewinn zu.“ [a]) Dadurch nun, daß in der Kirche die rein menschlichen Kräfte, Anlagen und Fähigkeiten mit höheren, göttlichen Kräften durchdrungen, und hiemit zugleich geläutert, geheiligt, erhöht und verklärt, und den Zwecken des göttlichen Reiches dienst- und nutzbar gemacht werden, erscheint ein jegliches Individuum in ihr befähigt und bestimmt, unter dieser umbildenden und weihenden Einwirkung des heiligen Geistes auf dem ihm angewiesenen

---

a) Reithmayr, Commentar zum Briefe an die Römer. S. 649 f.

Standpunkte für die Zwecke des Ganzen sich thätig und fruchtbar zu erweisen, und in seiner besonderen Sphäre ein eigenthümliches Offenbarungsorgan des gemeinsamen Lebensprincipes, des heiligen Geistes, zu werden. *Ἑκάστῳ δὲ δίδοται ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον.* 1 Kor. 12, 7. Insoferne sind darum auch die Charismen etwas der Kirche ausschließlich Eigenthümliches, d. i. Erscheinungen, die nur innerhalb, nicht aber außerhalb des Glaubens- oder kirchlichen Lebensgebietes sich vorfinden [a]). In der Kirche aber wird einem jeden Gläubigen, wie er, um ein lebendiges und thätiges Glied am Leibe Christi zu sein, irgend eines Charisma in dem bezeichneten Sinne bedarf, auch wirklich dieses oder jenes zu Theil, wie Paulus sagt: *Ἕκαστος ἴδιον ἔχει χάρισμα ἐκ Θεοῦ, ὃς μὲν οὕτως, ὃς δὲ οὕτως.* 1 Kor. 7, 7. Vgl. 1 Petr. 4, 10. 1 Kor. 12, 7. Röm. 12, 6. Alle die verschiedenartigen, innerhalb des Glaubensgebietes zum Vorschein kommenden Lebensäußerungen, Wirkungsweisen und Thätigkeiten gründen sich also, insoweit sie kirchliche sind, auf Charismen; selbst die an einzelnen Gliedern der Kirche in eigenthümlicher Weise hervortretenden besonderen Tugenden stellen sich als Charismen dar, wie: die Erwählung des jungfräulichen Lebens; [b]) besonderer Eifer in

---

a) Origenes bemerkt zu 1 Kor. 7, 7. (ap. Cramer, caten. in epp. ad Cor. p. 125.): *Πνέει χαρίσματος ὁ γάμος, ὅτε τὰ μέτρα τηρεῖται τοῦ ἐκ συμφωνίας· καὶ ἀληθῶς ἐστὶν εἰπεῖν ἐπὶ τινῶν· ὅτι τούτῳ ὁ γάμος χάρισμά ἐστιν· ὅτε οὐκ ἀκαταστασία, ὅτε πᾶσα εἰρήνη, πᾶσα συμφωνία· εἰπεῖν μέντοι γε, ὅτι χάρισμα ἐκ Θεοῦ ἐστιν ὁ γάμος πιστοῦ πρὸς ἐθνικὸν, καὶ ἐθνικοῦ πρὸς πιστὸν, τοῦτο οὐκ ἂν εἴποιμι· οὐ γάρ δύναται τὸ χάρισμα τοῦ Θεοῦ φθάνειν ἐπὶ τοῖς ἐθνικοῖς· ἐὰν πιστεύσῃ, ἐὰν σωθῇ, τότε ἀρχὴν λήψεται τοῦ χαρίσματος.*

b) 1 Kor. 7, 7. faßt Paulus die aus höheren Absichten erwählte Jungfräulichkeit offenbar als ein Charisma. Eben so die Väter. Der heilige Clemens v. R. sagt (I Cor. 38.): *Ὁ ἁγνὸς ἐν τῇ*

Ausübung von Werken der christlichen Barmherzigkeit, in Spendung von Almosen, in Pflege von Kranken und Sorge für Hülfsbedürftige welcher Art immer (ὁ μεταδιδούς — ὁ ἐλεῶν Röm. 12, 8.) [a]); freie Lossagung von irdischem Besitzthume und Erwählung der Armuth [b]); standhafte Ertragung von Leiden und Schmach und Hingabe in den Tod für den Namen Christi [Martyrium] [c]). Es werden aber diese und

---

σαρκὶ . . . μὴ ἀλαζονευέσθω, γινώσκων, ὅτι ἕτερός ἐστιν ὁ ἐπιχορηγῶν αὐτῷ τὴν ἐγκράτειαν. Origenes in Matth. tom. XIV. 16. (III. 639.): Καὶ ἐπεὶ ὁ Θεὸς συνέζευξε, διὰ τοῦτο χάρισμά ἐστιν ἐν τοῖς ὑπὸ Θεοῦ συνεζευγμένοις, ὅπερ ὁ Παῦλος ἐπιστάμενος, ἐπίσης τῷ εἶναι τὴν ἀγνὴν ἀγαμίαν χάρισμα φησὶ καὶ τὸν κατὰ λόγον Θεοῦ γάμον εἶναι χάρισμα, φάσκων· θέλω δὲ πάντας κ. τ. λ. (1 Kor. 7, 7.). Wenn Origenes in dieser Stelle die christliche Ehe in gleicher Weise wie den jungfräulichen Stand unter dem Gesichtspunkte eines Charisma faßt, so unterscheidet er in der oben (S. 50. Note a) angeführten Stelle die Virginität als ein χάρισμα πνευματικὸν ausdrücklich von der Ehe als einem bloßen χάρισμα im allgemeineren Sinne. Auch Hippolytus führt (a. a. O.) unter anderen Charismen die ἐγκράτεια ἔννομος auf; und in gleicher Weise Cyrillus von Jerusalem die ἁγνεία und ἀειπαρθενία (cat. XVI. n. 22. Opp. ed. Touttée p. 256.). Inwieferne die Erwählung des jungfräulichen oder des ehelosen Standes in eigenthümlicher Weise zur Förderung der Zwecke des Reiches Gottes beizutragen geeignet sei und welche Bedeutung daher dem kirchlichen Cölibate, abgesehen von seinem ideellen Werthe, auch in dieser praktischen Beziehung zukomme, dieß näher zu zeigen, kann hier nicht der Ort sein (vgl. 1 Kor. 7, 32 ff.); nur müssen wir entschieden die Behauptung zurückweisen, als sei der vom Christenthum dargebotene „Gesichtspunkt, das ehelose Leben zu einem Charisma zu bilden," in der Kirche „mit ascetischer Einseitigkeit aufgefaßt" worden. Neander, Gesch. d. Pflanzung ꝛc. 3te Aufl. I. 340. Note 1.

a) Ἐλεημοσύνη Cyrill. Hieros. cat. XVI. n. 12. 22. (ed. Touttée p. 249. 256.).

b) Ἀκτημοσύνη καὶ καταφρονεῖν τῶν τοῦ σώματος πραγμάτων Cyrill. Hieros. l. c.

c) Phil. 1, 29. Ὑμῖν ἐχαρίσθη τὸ ὑπὲρ Χριστοῦ, οὐ μόνον τὸ

ähnliche Tugenden und Erscheinungen des christlichen Lebens insoferne Charismen genannt, als sie, obschon hiebei die eigene Thätigkeit des Menschen stark hervortritt und den grösfern Antheil zu haben scheint, dennoch allein durch die Weihe und den befruchtenden Einfluß der Geistesgnade ihre höhere Natur und Richtung erhalten und zu specifisch christlichen, näher kirchlichen Tugenden werden, so daß im Grunde der vorwiegende Antheil an ihrer Entwicklung der Gnade zukommt. [a])

§. 8.

Fortsetzung.

Es wird aber das Wort *χάρισμα* auch in einem engeren Sinne gebraucht von jenen Gaben oder Befähigungen und Tüchtigkeiten, welche vom heiligen Geiste nur bestimmten einzelnen Gliedern der Kirche, nicht (zunächst) zu ihrem (der Empfänger) eigenen, sondern ausschließend oder doch zunächst und hauptsächlich zum Wohle Anderer oder der Gesammtheit, verliehen werden. — Es läßt sich nämlich in den verschiedenen Gnadenspendungen des göttlichen Geistes

---

εἰς αὐτὸν πιστεύειν, ἀλλὰ καὶ τὸ ὑπὲρ αὐτοῦ πάσχειν. Hiezu bemerkt Chrysostomus in Philipp. Hom. IV. n. 3. (XI. 223.): *Πάλιν αὐτῶν παιδεύει τὸ φρόνημα μετριάζων, τὸ πᾶν ἀνατιθεὶς τῷ Θεῷ, καὶ χάριν εἶναι λέγων καὶ χάρισμα καὶ δωρεὰν τὸ πάσχειν ὑπὲρ Χριστοῦ.* Eben so nennt Hippolytus (a. a. O.) die *ἀνεξικακία* (patientia) ein Charisma. Vgl. Cyrill. Hieros. l. c. p. 250. (*μαρτύριον*). Wie viel die Standhaftigkeit und Geistesstärke der ersten Christen in Ertragung der fürchterlichsten Peinen zur Bestärkung der Gläubigen einer- und zur Bekehrung der Ungläubigen andrerseits beitrug, ist aus der Geschichte der christlichen Kirche zur Genüge bekannt. Vgl. Stephan. Le Moyne, not. in var. sacra. p. 1039.

a) Vgl. Reithmayr a. a. O.

eine zweifache Abzielung und demgemäß eine doppelte Klasse von Gnaden und Gaben unterscheiden, indem die einen bloß das persönliche Wohl des empfangenden Subjectes oder Gliedes (gratia gratum faciens), die anderen aber das Wohl Anderer oder des ganzen Leibes (gratia gratis data) zu fördern an sich und zunächst bestimmt sind. Denn die Glieder der Kirche führen nicht bloß, wie es im Begriffe des Leibes liegt, ein gemeinschaftliches Leben für und mit einander, sondern auch ein individuelles, und werden in beiden Beziehungen vom göttlichen Geiste begabt. Jedoch darf diese Unterscheidung einer zweifachen Abzielung der göttlichen Gaben nicht in der Weise durchgängig und scharf gezogen und geltend gemacht werden, als ob nicht auch ein Ineinandergreifen beider Beziehungen Statt hätte, und die für das persönliche Heil des Empfängers ertheilten Gnadengeschenke nicht auch für die Gesammtheit fruchtbar werden könnten und sollten, und eben so umgekehrt. Auch gibt es solche göttliche Gnadengeschenke, welche jene zweifache Abzielung in der Art in sich vereinigen, daß sie gewissermassen als in der Mitte zwischen jenen zwei Klassen stehend und den Übergang und die Vermittelung zwischen denselben bildend angesehen werden können, was großentheils von den Charismen im vorhin erörterten weiteren Sinne gilt. Während nun aber in den Charismen im weiteren Sinne, wenn gleichwohl die Abzielung auf die Gesammtheit mehrentheils vorwiegt, doch jener doppelte Zweck sich vereinigt findet, tritt dagegen in den Charismen im engeren Sinne die Beziehung auf Andere oder das Gesammtwohl der Kirche als ausschließende oder wenigstens primäre scharf hervor; letztere sind dazu gegeben, um sie für Andere zu verwenden, um dadurch Anderen irgendwie ein Helfer zum Heile zu werden. Während ferner von den Charismen im weiteren Sinne kein Glied der Kirche leer ausgeht, werden die im engeren Sinne nur Einzelnen, welche die göttliche Gnade zu ihren Organen sich erkieset, zu Theil. Auch tritt bei letzteren die Einwirkung und Thätigkeit des heiligen Geistes

gegenüber der Mitthätigkeit des Menschen stärker hervor; sie sind daher in einem noch umfassenderen Sinne seine Geschenke, als erstere [a]). Bei diesem enger gezogenen Kreise sind also die oben (§. 7.) erwähnten Tugenden vom Begriffe eines Charisma ausgeschlossen [b]), und fallen darunter nur jene Gaben des heiligen Geistes, welche die Schule als gratias gratis datas bezeichnet [c]). Dahin gehören nun vornehmlich

---

a) Chrysostomus sagt in Philipp. Hom. IV. n. 3. (XI. 223.): *Τὰς ἀρετὰς χαρίσματά φησιν, οὐχ ὁμοίως μέντοι, ὡς καὶ τὰ ἄλλα. Ἐκεῖνα μὲν γὰρ ὁλόκληρα τοῦ Θεοῦ, ταῦτα δὲ καὶ ἡμῶν. Ἀλλ' ἐπειδὴ καὶ ἐνταῦθα τὸ πλέον τοῦ Θεοῦ ἐστι, διὰ τοῦτο ὅλον αὐτοῦ φησιν εἶναι, οὐ τὸ αὐτεξούσιον ἀνατρέπων, ἀλλὰ μετριόφρονας καὶ εὐγνώμονας κατασκευάζων.* Anderswo gibt er den Unterschied zwischen Tugenden und Wundergaben dahin an: *Πρᾶξις* (z. B. Keuschheit, Almosenspendung und jede Tugend) *ἐξ ἀμφοτέρων ὑφαίνεται, καὶ ἐξ ἡμετέρας σπουδῆς, καὶ ἐκ θείας χάριτος· τὸ δὲ θαῦμα* (das er kurz vorher *θείας δωρεᾶς χάρισμα* nennt, und worunter er Teufelaustreibung, Heilung Blinder ꝛc. begreift) *γυμνὴν ἐπιδείκνυται τὴν ἄνωθεν χάριν, οὐδὲν τῶν ἡμετέρων ἱδρώτων δεόμενον.* In inscript. Act. II. n. 2. (III. 63. cf. 64.).

b) Daher kommt es, daß Chrysostomus, der doch ausdrücklich sich darüber erklärt, wie und warum Tugenden in Wahrheit Charismen (im weiteren Sinne nämlich) zu nennen seien (s. die vorhergehende Note) anderswo dagegen sagt, Paulus nenne die Enthaltsamkeit nur aus Demuth und Bescheidenheit ein Charisma, da sie eigentlich eine Tugend (*κατόρθωμα*), und kein Charisma (im engeren Sinne nämlich) sei, was auch von den Röm. 12, 8. angeführten Dingen gelte. De virg. c. XXXVI. (I. 295.).

c) Quia suavis providentia Dei quosdam homines per alios ad fidem et salutem promovet, ideo quibusdam peculiares gratias confert ad aliorum utilitatem, quem finem principaliter respiciunt, etiamsi accipientes per illas non sanctificentur; et hae vocantur gratiae gratis datae, de quibus loquitur Paulus 1 Cor. 12. Rom. 12. Et de eodem genere gratiae videtur esse sermo 1 Petr. 4. Suarez, de divina gratia, P. I. prol. III. c. IV. n. 5. (Opp. Venet. 1740. VI. 82.).

die von Paulus in dem vorliegenden Abschnitte 1 Kor. 12, 8 — 10. 28 — 30. aufgezählten Gaben. Diese befähigen den Empfänger entweder zu einem kirchlichen Amte, sei es zum höchsten und umfassendsten, d. i. zum Apostelamte (*ἀπόστολοι* V. 28.), sei es zu einem Lehramte (*προφῆται, διδάσκαλοι — λόγος σοφίας, λόγος γνώσεως* V. 28. 8.), sei es zu einem Vorsteheramte (*κυβερνήσεις* V. 28.), sei es zu einem untergeordneten Kirchendienste (*ἀντιλήψεις* V. 28.); oder sie verleihen sonst, ohne eben an ein bestimmtes Amt geknüpft zu sein, eine außerordentliche, sei es mehr bloß innere (*πίστις* V. 9., *διακρίσεις πνευμάτων* V. 10.), sei es äußere oder in äußerlich sichtbarer Weise, in Rede (*γένη γλωσσῶν, ἑρμηνεία γλωσσῶν* V. 10. 28.) oder That (*χαρίσματα ἰαμάτων, ἐνεργήματα δυνάμεων* V. 9. 10. 28.), sich kund gebende Fähigkeit. Von eben solchen Charismen im engeren Sinne ist auch die Rede Mark. 16, 17. 18. Röm. 12, 6 — 8. Eph. 4, 11. 1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 1, 6. 1 Petr. 4, 10. Alle diese Gaben stehen in der nächsten und unmittelbarsten Beziehung auf das kirchliche Gesammtwohl, und werden zu dessen Förderung gewissen einzelnen Gliedern der Kirche verliehen; in ihnen tritt daher der Begriff von gratiis gratis datis scharf hervor [a]), oder sie sind — um von ihnen mit den eigenen

---

a) Wohl zu unterscheiden sind darum die Charismen im bezeichneten engeren Sinne von den sogenannten sieben Gaben des heiligen Geistes Is. 11, 2. 3., welche offenbar in die Reihe der gratiae gratum facientes zu rechnen sind. Unterschiedslos werden beide Arten durcheinander angeführt von Justin (dial. c. Tryph. c. XXXIX. ap. Galland. I. 495.): *οἱ* (die Christen) *καὶ λαμβάνουσι δόματα ἕκαστος, ὡς ἄξιοί εἰσι, φωτιζόμενοι διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ τούτου· ὁ μὲν γὰρ λαμβάνει συνέσεως πνεῦμα, ὁ δὲ βουλῆς, ὁ δὲ ἰσχύος, ὁ δὲ ἰάσεως, ὁ δὲ προγνώσεως, ὁ δὲ διδασκαλίας, ὁ δὲ φόβου Θεοῦ.* Gänzlich verkannt ist dieser Unterschied, wenn Tertullian (adv. Marc. V. 8. Opp. Paris. 1664 p. 471.) die von Isaias 11, 2. 3. angeführten sieben dona mit den von Paulus 1 Kor. 12, 8 — 10. aufgezählten Charismen ver-

Worten Pauli eine bündige und gedrungene Definition zu geben — *φανερώσεις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον* sc. *τῆς ἐκκλησίας* (1 Kor. 12, 7.). — Wenn übrigens Paulus in dem von uns zu behandelnden Abschnitte des ersten Korinthierbriefes gleichwohl vorzugsweise Charismen im engern Sinne nennt, so hat er doch bei seiner gesammten Belehrung, besonders was das zwölfte Kapitel anbelangt, dieselben nicht ausschließlich im Auge; das von ihm Gesagte hat vielmehr auch für die Charismen im weiteren Sinne seine Geltung.

Anmerkung 1. Das Verhältniß des Wortes *χάρισμα* zu *χάρις* betreffend, so stehen sich diese beiden Ausdrücke im Allgemeinen in der Weise gegenüber, daß *χάρις* das Allgemeine oder der Quell ist, woraus das *χάρισμα* als eine darin enthaltene einzelne oder besondere Gabe, als Concretum der *χάρις*, hervorfließt; daher *χάρισμα* = *δωρεὰ τῆς χάριτος* Eph. 3, 7. [a]). Insbesondere aber ist, beide Ausdrücke in Hinsicht auf Gott betrachtet, *χάρις* (von der formalen Seite genommen) die liebende und zum Geben geneigte Gesinnung, der Liebewille Gottes, *χάρισμα* dagegen die Verwirklichung dieses

---

gleicht und identificirt: Compara denique species apostoli et Esaiae: Alii, inquit, datur per spiritum sermo sapientiae; statim et Esaias spiritum sapientiae posuit. Alii sermo scientiae; hic erit sermo intelligentiae et consilii. Alii fides in eodem spiritu; hic erit spiritus religionis et timoris Dei. Alii donum curationum, alii virtutum; hic erit valentiae spiritus. Alii prophetia, alii distinctio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio linguarum; hic erit agnitionis spiritus. Gleichfalls vermengt mit einander sind beide Arten von Gaben auch bei Scherzer, *σκιαγραφία* donorum spiritus s. (in prooem.).

a) Chrysostomus sagt in dieser Beziehung: *Καὶ τοσαῦτα χαρίσματα ἐν τοσούτοις ἔθνεσιν ἡ ἐν τῷ βαπτίσματι χάρις ἐπὶ τὴν γῆν ἅπασαν ἐξέτεινε· καὶ πάντα ταῦτα ἡ ῥανὶς τοῦ πνεύματος ἐργάζεται.* Expos. in Ps. XLIV. 2. (V. 164.).

Willens, die von der göttlichen Liebe aus- und den Menschen zufließende Wohlthat oder Gabe (Röm. 5, 15. ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ — ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι = χάρισμα); in Beziehung auf den Menschen oder Empfänger betrachtet, ist χάρις (hier von der materialen Seite genommen) bald das dem Einzelnen zugetheilte Gnadenmaß in seinem ganzen Umfange überhaupt (Eph. 4, 7. Röm. 12, 6.), und χάρισμα ein Theil davon oder eine einzelne darin beschlossene Gabe (Röm. 12, 6.), bald aber, und zwar in schärfster Abgränzung beider Wörter, bedeutet χάρις die zum eigenen Besten (gratia gratum faciens), χάρισμα dagegen die zum Besten Anderer (gratia gratis data) empfangene göttliche Gabe [a]). Es werden jedoch beide Ausdrücke oft für einander gebraucht; vorzüglich steht statt χάρισμα sehr häufig χάρις (Röm. 12, 3. 15, 15. Gal. 2, 9. Eph. 3, 2. 7. 8. 4, 7. [b]). 1 Kor. 3, 10. 1, 4. 2 Kor. 6, 1. u. a. a. O.), in welchem Falle natürlich letzteres Wort nie im formalen (als der wohlwollende göttliche Wille), sondern stets im materialen Sinne (als das durch die göttliche Liebe Gesetzte, das ertheilte Gnadengeschenk) zu fassen ist.

Anmerkung 2. Das Wort χάρισμα ist ein vom Apostel Paulus mit besonderer Vorliebe gebrauchtes. Von den 17 Stellen, in denen es sich im neuen Testamente findet, gehört nur eine dem heiligen Petrus (im ersten Briefe 4, 10.), die übrigen 16 sämmtlich dem heiligen Paulus an (Röm. 1, 11. 5, 15. 16. 6, 23. 11, 29. 12, 6. 1 Kor. 1, 7. 7, 7. 12, 4. 9. 28. 30. 31. 2 Kor. 1, 11. 1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 1, 6.). — Die Vulgata gibt dasselbe gewöhnlich mit gratia (Röm. 1, 11. 5, 16. 6, 23. 1 Kor. 1, 7. 12, 4. 9. 28. 30. 1 Tim. 4, 14. 2. Tim. 1, 6. 1 Petr. 4, 10.), dreimal aber mit donum (Röm. 5, 15. 11, 29. 1 Kor. 7, 7.),

---

a) Vgl. Salmeron. disp. in epp. Pauli L. I. P. II. disp. VII. (Opp. Colon. 1604. XIII. 87.).

b) Vgl. Chrysost. in Eph. Hom. XI. n. I. (XI. 81.), wo χάρις Eph. 4, 7. als identisch mit χαρίσματα erklärt wird.

zweimal mit donatio (Röm. 12, 6. 2 Kor. 1, 11.), und einmal mit charisma (1 Kor. 12, 31.), welches letztere Wort auch für den kirchlichen Sprachgebrauch aus dem Griechischen in's Lateinische herübergenommen wurde, da die lateinische Sprache dafür keinen ganz äquivalenten Ausdruck darbietet. Denn gratia ist eigentlich das griechische *χάρις*, donum aber ist zu allgemein und entspricht dem griechischen *δῶρον* oder *δωρεά*. Sehr geeignet dürfte der Ausdruck donativum sein, der von Tertullian öfter [a]), so wie auch in den Martyracten der heiligen Perpetua und Felicitas [b]) für *χάρισμα* gebraucht wird.

Anmerkung 3. Unter Charismen begriff man im späteren kirchlichen Sprachgebrauche vorzugsweise und im engsten Sinne jene Geistesgaben, welche als ein reines Erzeugniß der göttlichen Gnade sich darstellen und wobei der Mensch nur als Organ des durch ihn wirkenden heiligen Geistes erscheint, nämlich die Gaben der Heilungen und Wunderwirkungen. Es sind dieß jene Charismen, die Hippolytus als *τὰ χαρίσματα τὰ διὰ τῶν σημείων* bezeichnet [c]), und die Chrysostomus *ὁλόκληρα τοῦ Θεοῦ* nennt [d]); auch sind es diese hauptsächlich, die in der Kirche durch alle Zeiten fortdauern. In diesem engsten Sinne wird der Ausdruck charismata spiritualia z. B. in den Collationen Cassian's [e]) gebraucht, wo damit ausschließend die Gaben der Heilungen und anderer Wunder bezeichnet werden. — In einem ganz

---

a) Z. B. Ad uxor. I. 3. (Opp. Paris. 1664. p. 163.), de resurr. carnis 47. (p. 353.), adv. Marc. V. 8. (p. 471.): Data dedit filiis hominum, id est donativa, quae charismata dicimus.

b) Bei Galland. II. 174.

c) Opp. ed. Fabric. vol. I. p. 246.

d) In Phil. Hom. IV. n. 3. (XI. 223.). Vgl. in Hebr. Hom. III. n. 6. (XII. 36.). De compunct. ad Demetr. lib. I. n. 9. (I. 137.).

e) Collat. XV. de charismatibus divinis (Max. Bibl. vett. Patr. VII. 189 sq.).

eigenthümlichen Sinne wird charisma von virtus unterschieden in folgender Stelle: Virtutibus studio ac diligentia nostra recte fungimur, et nostris eae laboribus comparantur; spiritualia vero charismata dona sunt, quae certantibus a Deo dantur. Tugenden seien z. B. Fasten, Keuschheit u. s. w.; dieß aber ohne Beschwerde thun und zur vollen Freiheit von allen Leidenschaften gelangen ꝛc., seien Charismen[a]). — Χάρισμα (= condonatio) war in den ältesten Zeiten nach dem Zeugnisse des Clemens v. Alex.[b]) auch ein Name des heiligen Sakramentes der Taufe (*χάρισμα, ᾧ τὰ ἐπὶ τοῖς ἁμαρτήμασιν ἐπιτίμια ἀνεῖται*).

§. 9.

Ursprung der Charismen.

In dem so eben entwickelten Begriffe der Charismen tritt als ein wesentliches Merkmal der übernatürliche Ursprung derselben hervor. Wir haben aber diesen Punkt wegen der vielfachen Bekämpfung, Mißdeutung und Läugnung desselben hier speciell noch weiter in Betracht zu ziehen.

Urheber oder Princip der Charismen ist im Allgemeinen Gott der Dreieinige, der Vater durch den Sohn im heiligen Geiste[c]), der Vater als der beschließende Urgrund, der Sohn als der verdienende reale Grund, im Besonderen aber der heilige Geist als das die äußeren Werke der Gottheit ausführende und vollendende Princip[d]). Wie dieser in der Kirche

---

a) Simeon. Junior. orat. XXV. (Max Bibl. vett. Patr. XXII. 670.).

b) Paedag. I. 6. (Opp. ed. Potter. Oxon. 1715. p. 113.).

c) *Ὁ πατὴρ δι' υἱοῦ σὺν ἁγίῳ πνεύματι τὰ πάντα χαρίζεται.* Cyrill. Hieros. cat. XVI. n. 24. (ed. Touttée p. 257.).

d) Spiritus ista Dei complet: Deus ipse, fideles
In populos charisma suum diffundere promtus,
Et Patris et Christi virtutem in corpora transfert.
Prudentius, Apotheos. praef. l. 10—12.
(Opp. ed. Lond. 1824 vol. I. p. 431.).

überhaupt als Lebensquelle und Gnadenspender waltet und thätig ist (vgl. §. 5. u. 6.), so ist er insbesondere auch die Quelle sowohl als der Ausspender und Vertheiler der Charismen an die einzelnen Glieder der Kirche. Vom heiligen Geiste leitet daher auch Paulus in dem vorliegenden Abschnitte des ersten Korinthierbriefes Kap. 12. V. 4 — 11. sämmtliche Charismen als von ihrer Einen und gemeinsamen Quelle her, wie dieß sogleich näher gezeigt werden soll.

V. 4. *Διαιρέσεις δὲ χαρισμάτων εἰσὶ, τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα.* V. 5. *καὶ διαιρέσεις διακονιῶν εἰσι, καὶ ὁ αὐτὸς κύριος.* V. 6. *καὶ διαιρέσεις ἐνεργημάτων εἰσὶν, ὁ δὲ αὐτὸς Θεὸς, ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πᾶσιν.* Der in V. 3. ausgesprochenen allgemeinen Wirksamkeit des heiligen Geistes in allen Christen stellt der Apostel hier die in der Kirche bestehende Verschiedenheit besonderer Gaben (und Ämter und Wirkungen [vgl. §. 13.]) gegenüber, und führt sie insgesammt auf eine und dieselbe bewirkende Ursache zurück. Die drei Ausdrücke *πνεῦμα, κύριος, Θεὸς* können von den drei göttlichen Personen verstanden, oder als verschiedene Benennungen des heiligen Geistes, der da ist Herr und Gott, genommen werden [a]). Wenn man aber schon in V. 3. (*ἐν πνεύματι Θεοῦ — κύριος Ἰησοῦς*), obwohl mit Unrecht, eine Andeutung der Trinität finden wollte, so ist sie hier (V. 4 — 6.) wohl nicht zu verkennen, wie denn die Väter, wo sie von der Trias reden, sich häufigst auf diese Stelle beziehen [b]). Paulus sagt: Es gibt verschiedentliche Charismen, aber sie haben aller Verschiedenheit ungeachtet Einen Ursprung, indem es derselbe Geist ist, der sie spendet oder vertheilet (zu *τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα* ist dem Zusammenhange nach zu ergänzen: *τὸ χαριζόμενον αὐτά*) — V. 4. Ebenso gibt es in der Kirche verschiedene Ämter oder

---

a) Vgl. Thomas z. d. St. — Photius bei Cramer, cat. in epp. ad Cor. p. 229.

b) Vgl. Justiniani z. d. St.

Dienstleistungen, zu denen besondere Gaben befähigen, aber es ist derselbe Herr, von dem sie alle angeordnet sind und auf den sich alle Dienstleistung zurückbezieht (zu καὶ ὁ αὐτὸς κύριος ist zu ergänzen ὁ τὰς διακονίας διδούς oder ᾧ διακονεῖται) — V. 5. Durch das Wort διακονία auf κύριος und somit auf das Trinitätsverhältniß hingelenkt, fügt er, dieses vollends zur Aussprache bringend, bei: Es gibt verschiedene Kraftäußerungen oder Wirkungen in der Kirche, aber es ist derselbe Gott der Vater, der da überhaupt als Urprincip und erste bewegende Ursache Alles in Allen wirket, in dem darum auch die genannten besonderen Wirkungen ihren letzten Grund haben — V. 6. Wenn also gleichwohl die ἐνεργήματα auf den Vater, und die διακονίαι auf den Sohn bezogen werden, so werden doch die χαρίσματα selbst im Besonderen dem heiligen Geiste zugeschrieben und erscheint er als deren Spender oder Ertheiler (ὁ χαριζόμενος) [a]).

Die Ertheilung der Charismen wird auch in den folgenden Versen 7 — 11. nachdrücklichst dem heiligen Geiste vindicirt. In V. 7. umschreibt der Apostel χάρισμα geradezu mit φανέρωσις τοῦ πνεύματος. Der Genitiv τοῦ πν. könnte nun allerdings objectiv genommen werden, so daß der Sinn wäre: „Jedem wird verliehen, den ihm innewohnenden Geist nach Außen zu offenbaren" (Schleusner s. v. φανέρωσις, Billroth, Meyer); mit mehr Recht nimmt man ihn aber objectiv, in welchem Falle die Charismen als Offenbarungen oder Äußerungen des Geistes, d. i. als solche Gaben bezeichnet werden, durch welche der heilige Geist seine

---

a) In dieser Hinsicht sagt Origenes in Joann. tom. II. 6. (IV. 62.): *Οἶμαι δὲ τὸ ἅγιον πνεῦμα τὴν, ἵν' οὕτως εἴπω, ὕλην τῶν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ χαρισμάτων παρέχειν τοῖς δι' αὐτὸ καὶ τὴν μετοχὴν αὐτοῦ χρηματίζουσιν ἁγίοις, τῆς εἰρημένης ὕλης τῶν χαρισμάτων ἐνεργουμένης μὲν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ, διακονουμένης δὲ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ, ὑφεστώσης δὲ κατὰ τὸ ἅγιον πνεῦμα.*

Gegenwart und Wirksamkeit im Menschen äußerlich kund gibt. Vgl. 1 Kor. 2, 4. — Bei der alsdann V. 8 — 10. folgenden Aufzählung mehrerer Charismen werden diese nicht ohne Absicht und Nachdruck wiederum durchgehends vom heiligen Geiste hergeleitet, da es von ihnen heißt: *διὰ τοῦ πνεύματος δίδοται — κατὰ τὸ αὐτὸ πνεῦμα — ἐν τῷ αὐτῷ πνεύματι* (zweimal), wobei die drei Präpositionen *διά, κατά, ἐν* offenbar gleichbedeutend gebraucht sind.[a]) Auf das bestimmteste aber drückt Paulus diese bereits von V. 4 — 9. wiederholt ausgesprochene Wahrheit noch einmal zusammenfassend aus in V. 11.: *Πάντα δὲ ταῦτα ἐνεργεῖ τὸ ἓν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα, διαιροῦν ἰδίᾳ ἑκάστῳ, καθὼς βούλεται.* In diesen Worten werden sämmtliche vorher genannten Gaben der Wirksamkeit (*ἐνεργεῖ*) eines und desselben Principes, des heiligen Geistes, zugeeignet, und diesem zugleich die machtvollkommene und freie (*καθὼς βούλεται*) Vertheilung (*διαιροῦν*) derselben an die einzelnen (*ἰδίᾳ ἑκάστῳ*) Glieder der Kirche zugeschrieben. Vgl. Hebr. 2, 4.

Wie vom Apostel, so wird der heilige Geist auch von den Vätern die Quelle[b]) sowohl, als der Lenker und Vertheiler[c]),

---

a) Vgl. Photius l. c. p. 230.

b) Chrysost. Hom. II. de Pentec. (II. 469.): *Διὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου ἱερέων βλέπομεν χόρους, διδασκάλων ἔχομεν τάγματα· ἀπὸ τῆς ἐντεῦθεν πηγῆς καὶ ἀποκαλύψεων δωρεαὶ καὶ ἰαμάτων χαρίσματα, καὶ τὰ λοιπὰ πάντα, ὅσα τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ κοσμεῖν εἴωθεν, ἐντεῦθεν ἔχει τὴν χορηγίαν.* — Origenes de princ. l. II. c. 7. n. 3. (I. 93.): — de spiritu sancto, in quo omnis est natura donorum. Aliis namque praebetur per spiritum sermo sapientiae, etc.

c) Novatian. de Trinitate c. XXIX. (ap. Galland. III. 311.): Hic (spiritus s.) est, qui ipsorum (apostolorum) animos mentesque firmavit, qui evangelica sacramenta distinxit, qui in ipsis illuminator rerum divinarum fuit, quo confirmati pro nomine Domini nec carceres nec vincula timuerunt, quin immo ipsas saeculi potestates et tormenta calcaverunt, armati jam

Geber, Spender und Ertheiler der Charismen a) genannt.

§. 10.

Fortsetzung.

Der übernatürliche Ursprung der Charismen und die Ertheilung derselben durch den heiligen Geist ist auch darin insinuirt, daß sie 1 Kor. 12, 1. 14, 1. τὰ πνευματικὰ genannt werden, ja πνεύματα 14, 12. 32. geradezu anstatt χαρίσματα gebraucht wird.

Nachdem nämlich Paulus in den vorhergehenden elf Kapiteln bereits verschiedene Verhältnisse der korinthischen

---

sc. per ipsum atque firmati, habentes in se dona, quae hic idem spiritus ecclesiae, Christi sponsae, quasi quaedam ornamenta distribuit et dirigit. Hic est enim, qui prophetas in ecclesia constituit, magistros erudit, linguas dirigit, virtutes et sanitates facit, opera mirabilia gerit, discretiones spirituum porrigit, gubernationes contribuit, consilia suggerit, quaeque alia sunt charismatum dona componit et digerit; et ideo ecclesiam Dei undique et in omnibus perfectam et consummatam facit. — Cyrillus (Alex.) ap. Cramer, cat. in epp. ad Cor. p. 8.: *Χάριτι στεφανοῖ τοὺς πεπιστευκότας τῇ παρὰ τοῦ Θεοῦ καὶ πατρὸς καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ· δι' αὐτοῦ γὰρ καὶ ἐν αὐτῷ τὰ πάντα παρὰ τοῦ Θεοῦ καὶ πατρός. Συνδοτήρ τέ ἐστι καὶ συγχορηγὸς τῷ γεγεννηκότι τῶν ἄνωθεν ἀγαθῶν, καὶ διανομεὺς τῶν ἐξ οὐρανοῦ χαρισμάτων.*

a) Cyrillus v. Jerus. (cat. XVI. n. 22. p. 256.) nennt den heiligen Geist: *τὸν μέγαν προστάτην καὶ τῶν χαρισμάτων πάροχον.* Vgl. ibid. n. 12. p. 249. — In einem alten, aus dem cod. Coislin. in die Werke des heiligen Cyrillus ed. Touttée p. 262. aufgenommenen Fragmente wird der heilige Geist genannt: *τὸ δοτικὸν καὶ παρεκτικὸν πάντων τῶν ἐν ἐκκλησίᾳ πνευματικῶν χαρισμάτων.* — Vgl. Chrysost. Hom. II. in S. Romanum M. (II. 619.).

Gemeinde besprochen und ihm vorgelegte Fragen erledigt, kündigt er Kap. 12. V. 1. durch: *Περὶ δὲ τῶν πνευματικῶν, ἀδελφοὶ, οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν* — einen neuen Gegenstand an, dessen Behandlung ihn drei Kapitel hindurch beschäftiget und dessen Wichtigkeit er schon durch *οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν* andeutet; denn mit dieser solennen Formel pflegt er zu neuen und wichtigen Punkten überzuleiten (vgl. Röm. 1, 13. 11, 25. 2 Kor. 1, 8.). Dieser Gegenstand nun sind *τὰ πνευματικά*. Zwar wollen einige Neuere (Griesbach, Storr, Heydenreich, Schulz) den Gen. *τῶν πν.* als Masc. erklären; allein schon in Vergleich mit K. 14. V. 1., wo *τὰ πνευματικὰ* steht, hat das Neutrum weit mehr Wahrscheinlichkeit für sich. Überdieß redet Paulus in dem ganzen zwölften Kapitel mehr von Zuständen, Befähigungen und Tüchtigkeiten, als von den damit ausgerüsteten Personen, und beginnt er auch andere neue Abschnitte dieses Briefes (5, 1. 7, 1. 8, 1.) mit Erwähnung der Sachen, nicht der betreffenden Personen. Viele (Storr, Heydenr., Billr., Baur, Wieseler, Kuntze) beziehen ferner *πνευματικῶν* bloß auf das Charisma des *γλώσσαις λαλεῖν*, weil ja Paulus von diesem eigentlich reden wolle, dann weil *πνευματικὰ* 14, 1. der *προφητεία*, *πνευματικὸς* 14, 37. dem *προφήτης* entgegengesetzt werde und daher dem Zusammenhange nach nur im engeren Sinne vom *γλώσσαις λαλεῖν* verstanden werden könne; auch lasse sich so der Comparativ *μᾶλλον* 14, 1. am besten erklären. Allein so viel auch die berührten Gründe für sich haben, so scheinen sie doch eine Abweichung von der allgemeineren Ansicht, daß die Bezeichnung *τὰ πνευματικὰ* (sc. *χαρίσματα*) auf die Charismen insgesammt zu beziehen sei, nicht zu rechtfertigen. Wenn Billroth und Wieseler annehmen, Paulus folge hierin der Ausdrucksweise der Korinthier, welche das *γλώσσαις λαλεῖν* aus engherziger Überschätzung vorzugsweise als Geistesgabe und die damit Begabten als *πνευματικοὺς* bezeichneten: so ist dagegen schon der Umstand, daß der Apostel ein solches

Adoptiren der korinthischen Ausdrucksweise auch nicht auf das leiseste andeutet, was er, da er eben jene Einseitigkeit bekämpft, gewiß nicht unterlassen hätte; er gebraucht im Gegentheile diesen Namen so, daß man sieht, er sei ihm der eigentliche und richtige für das zu behandelnde Thema. Und wenn gleichwohl hauptsächlich, so redet er doch nicht ausschließlich vom *γλώσσαις λαλεῖν*, sondern zuvor (Kap. 12. u. 13.) von den Charismen überhaupt. Auch könnte der Plural *τὰ πν.* nicht gut von Einem Charisma gebraucht werden; wollte man aber deßhalb *τῶν πν.* 12, 1. als Masc. nehmen, so bliebe doch dasselbe Bedenken noch an der Stelle 14, 1. übrig. Diese lautet:

Διώκετε τὴν ἀγάπην, ζηλοῦτε δὲ τὰ πνευματικά, μᾶλλον δὲ, ἵνα προφητεύητε. In diesem Verse ist *τὰ πνευματικά*, wie der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden lehrt, ebenfalls von den Charismen überhaupt zu verstehen, so sehr auch das Folgende, besonders V. 2., dessen Deutung vom bloßen *γλώσσαις λαλεῖν* zu begünstigen scheinen mag. Paulus schließt nämlich seine begeisterte Schilderung der Liebe und ihres Vorzuges vor den glänzendsten Charismen (K. 13.) hier (14, 1.) mit der Ermahnung an die Korinthier, vor Allem die Liebe zum Ziele ihres eifrigsten Strebens (*διώκετε*) zu machen; damit wolle er aber ihr Sehnen und Begehren (*ζηλοῦτε* concessiv) nach Charismen (*πνευματικά*) nicht verbieten, nur sollen sie hiebei das gemeinsame Beste wohl im Auge haben, und, da in diesem Betracht die Prophetie den Vorzug vor den anderen Gaben verdiene, nach derselben mehr, als nach den übrigen (*μᾶλλον* sc. *τῶν ἄλλων πνευματικῶν* s. *χαρισμάτων*), streben. Vgl. 12, 31. Der Comparativ kann, wenn man ihn nicht auf die angedeutete Weise erklären will, auch geradeweg in der Bedeutung des Superlativs genommen werden, wie *μείζων* im unmittelbar vorhergehenden Verse (13, 13.) und Luk. 22, 26. vgl. Matth. 18, 1. 11, 11.[a])

a) Vgl. Winer, Gramm. 280 f.

Für den Ursprung der Charismen ist endlich auch der Gebrauch des Wortes πνεῦμα anstatt χάρισμα πνευματικὸν 14, 12. 32. von Belang. Was die verschiedenen Bedeutungen von πνεῦμα, welches Wort in dem vorliegenden Abschnitte K. 12. u. 14. häufig vorkommt, anbelangt, so ist es im 12ten Kap. V. 3. 4. 7 — 9. 11. 13. allemal vom heiligen Geiste oder der dritten göttlichen Hypostase gebraucht;[a]) und wenn Neuere[b]) es vom menschlichen Geiste, inwieferne er vom Christenthume mit Enthusiasmus erfüllt sei u. dgl., deuten, so thun sie es eben als Rationalisten in der Absicht, den übernatürlichen Ursprung der Charismen zu läugnen. Vom Geiste des Menschen, von welchem allerdings in der heiligen Schrift gleichfalls das Wort πνεῦμα gebraucht ist (z. B. Mark. 2, 8. 8, 12. Luk. 1, 47. 80. Joh. 4, 23 f. Röm. 8, 4 — 6. 9. 13. u. a. v. a. St.), wird die göttliche Person, wie sonst (πνεῦμα Θεοῦ Matth. 3, 16. Röm. 8, 9. 11. 14. 1 Kor. 2, 10 f. ꝛc.; πνεῦμα ἅγιον Matth. 1, 18. 20. 3, 11. Luk. 1, 15. 35. 41. 67. Hebr. 3, 7. 9, 8. 10, 15. ꝛc.), so auch hier V. 3. aufs bestimmteste durch die Benennung „Geist Gottes", „heiliger Geist" unterschieden; dem klaren Zusammenhange nach steht aber πνεῦμα in den folgenden Versen 4. 7 — 9. 11. 13. in derselben Bedeutung, wie V. 3. — Eine andere ist jedoch die Bedeutung dieses Wortes im 14ten Kapitel. Wie es V. 2. 14 — 16., wo es dem νοῦς gegenübersteht, zu nehmen sei, wird im speciellen Theile zur Sprache kommen; V. 12. und 32. aber wird es unverkennbar metonymisch von den durch den heiligen Geist ertheilten Gnadengaben gebraucht (vergl. Hebr. 12, 9. und Theodoret z. d. St.), wie denn auch Origenes[c]),

---

a) Vgl. Griesbach, comment. ad locum Pauli I. Cor. 12, 1 — 11. (In dessen Opusc. acad. ed. Gabler. Vol. II. p. 170 sqq.).

b) Vgl. Klein, de loquendi formula γλώσσαις λαλειν. p. 11 sq.

c) Legimus apud ipsum apostolum Paulum dona vel gratias

Chrysostomus, Theodoret, Ökumenius, Theophylakt, Thomas, u. A.[a]) an diesen Stellen *πνεύματα* weil identisch mit *χαρίσματα* erklären.

Die Charismen sind übrigens nicht in dem Sinne Gaben des heiligen Geistes, wie auch die natürlichen Anlagen ꝛc., weil im Grunde von ihm herstammend, so genannt werden können, d. i. sie gehören nicht der natürlichen Ordnung der göttlichen Gaben, sondern der übernatürlichen an, gründen im Verdienste des Erlösers, und haben ihre eigentliche Stätte und wahre Heimat nur im Christenthume oder der Kirche. Sie erscheinen bei Paulus (1 Kor. 12, 2 ff.) und den Vätern[b]) in alleweg als specifisch christliche Fähigkeiten, als Gaben, die nur den Gläubiggewordenen, Niemanden aber vor und ohne den Eintritt in die Kirche Christi zu Theil werden. Dieß gilt von den Charismen überhaupt, auch von denen im weiteren Sinne; um so mehr von denen im engeren Sinne, welche überdieß nicht, wie jene, der gewöhnlichen, ordentlichen oder regelmäßigen Form der übernatürlichen Gnadenwirksamkeit des heiligen Geistes zugehören, sondern als außerordentliche und wunderbare Gaben desselben (dona miraculosa et extraordinaria spiritus sancti) sich darstellen. Sie unterscheiden sich von allen anderen göttlichen Gaben in ganz eigenthümlicher Weise wie durch ihren Zweck, dem zufolge sie ausschließlich oder doch zunächst auf das Wohl Anderer oder der Gesammtheit abzielen, so durch ihre Vertheilung nicht an alle, sondern nur an einzelne Glieder der Kirche, und einem Theile nach nicht minder auch durch ihre

---

sancti spiritus multos spiritus nominari, ut cum dicit: Nunc autem quoniam aemulatores estis spirituum, ad aedificationem ecclesiae quaerite ut abundetis (1 Cor. 14, 12.); et item alibi: Spiritus prophetarum prophetis subjecti sunt (1 Cor. 14, 32.). In Rom. l. VII. 5. (IV. 599.).

a) Vgl. Cramer, cat. in epp. ad Cor. p. 267 sqq. 277.

b) Vgl. z. B. Cyrill. Hieros. cat. XVI. n. 22. (p. 255 sq.).

Erscheinungsform, hinsichtlich welcher mehrere auch äußerlich das Gepräge des Wunderbaren an sich tragen.

Letzteres gilt namentlich von den Charismen der Heilungen, der Wunderwirkungen, des γλώσσαις λαλεῖν, theilweise auch der Prophetie. Denn diese stellen sich dem unbefangenen Auge schon durch ihre Äußerungsweise von selbst als wunderbare Gaben dar, welche offenbar die Kräfte und Gränzen der menschlichen Natur weit überschreiten, und sich schlechterdings nicht aus deren Gesetzen erklären lassen, sondern als ein reines Erzeugniß des göttlichen Geistes, als ganz neue, vermöge unmittelbarer, schöpferischer Wirksamkeit desselben hervorgebrachte Fähigkeiten anerkannt werden müssen, weßhalb sie von Chrysostomus ὁλόκληρα τοῦ Θεοῦ genannt werden[a]). Christus selbst bezeichnet diese Gaben, da er sie den Seinigen verheißt Mark. 16, 17 f., als σημεῖα, und will darunter offenbar außergewöhnliche, wunderbare Dinge verstanden wissen. — Aber auch diejenigen Charismen im engeren Sinne, welche des Merkmales des äußerlich Wunderbaren entbehren, wie die verschiedenen Lehrgaben, die Gabe der Geisterunterscheidung, tragen nichts desto weniger beziehungsweise gleichfalls den Charakter des Außerordentlichen und Wunderbaren an sich. Zwar gibt es analoge natürliche Fähigkeiten und Anlagen, ja solche werden großentheils als Prädisposition und als Substrat der charismatischen Ausstattung in dem empfangenden Individuum vorausgesetzt, und durch den heiligen Geist nur weiter entwickelt, mit einer höheren Weihe durchdrungen, in eine höhere Richtung hinübergelenkt, und so zu christlichen Fähigkeiten umgebildet; außerdem sind die erwähnten Gaben solche, die im regelmäßigen, ordentlichen Verlaufe und Gange des kirchlichen Gesammtlebens zu allen Zeiten nothwendig sind, und sie könnten daher auch aus diesem Grunde nicht der außerordentlichen, sondern der gewöhnlichen und ordentlichen Wirksamkeit des

---

a) In Philipp. Hom. IV. n. 3. (XI. 223.). Vgl. in Hebr. Hom. III. n. 6. (XII. 36.).

heiligen Geistes, vermöge welcher dieser nicht so fast schöpferisch, als vielmehr nur weihend und umbildend im Christen thätig ist, zuzugehören scheinen: allein diese Weihung und Umbildung fand am Anfange der Kirche nicht, wie in der Regel späterhin, in Weise einer successiven Entwicklung Statt, sondern es wurde, den damaligen Verhältnissen und Bedürfnissen der erst anzupflanzenden Kirche entsprechend, das sonst unter des Geistes heiligendem Einflusse auf dem ordentlichen Wege allmähliger Bildung zu Erwerbende durch eine mehr schöpferische, unmittelbare, momentane Wirksamkeit desselben mitgetheilt oder eingegossen. Da nämlich einerseits sogleich beim Beginne der Kirche mit der Entstehung einzelner christlicher Gemeinden das Bedürfniß von kirchlichen Lehrern ꝛc. vorhanden, andrerseits die ordentliche Vorbereitung zu Kirchenämtern nicht sofort möglich war: so ersetzte der heilige Geist durch außerordentliche charismatische Begabung diesen Mangel, und theilte er in Weise momentaner Eingießung (Infusion) die zum Gedeihen der jungen Gemeinden nöthigen Tüchtigkeiten einzelnen auserkornen Gliedern derselben mit. — Es ist endlich auch bei jenen Charismen der apostolischen Zeit, die bloß auf natürlicher Disposition zu beruhen scheinen und in keine Weise sich als wunderbar darstellen, was vorzüglich von den unter dem Namen der ἀντιλήψεις begriffenen Thätigkeiten gilt, doch der übernatürliche und annäherungsweise auch außerordentliche Charakter nicht zu verkennen. Denn theils hing schon die Verwendung der betreffenden natürlichen Fähigkeit zum Besten und für den Dienst der Kirche von des heiligen Geistes freier Wahl und besonderer Bestimmung ab, theils aber verlieh dieser zugleich die zur gedeihlichen Anwendung derselben für die Zwecke der damals in außerordentlicher Lage sich befindenden und von außerordentlichen Bedürfnissen umgebenen Kirche erforderliche übernatürliche Qualification durch ein specielles donum, in welchem eigentlich das Charisma zu suchen ist. — Daher kommt es denn auch, daß Paulus

zwischen den verschiedenen von ihm erwähnten Gaben in Hinsicht auf ihren Ursprung durchaus keinen Unterschied macht oder andeutet, sie vielmehr in dieser Beziehung einander völlig coordinirt, alle von einem und demselben übernatürlichen Principe herleitet und als dessen Producte hinstellt, so daß das Moment des übernatürlichen Ursprunges ein wesentliches Merkmal im Begriffe eines jeden Charisma als solchen bildet, und keiner natürlichen Tüchtigkeit als solcher der Name *χάρισμα* im Sinne Pauli zukommt.

§. 11.

Unrichtige Ansichten von den Charismen.

Dem im Vorhergehenden (§. 9. u. 10.) erörterten übernatürlichen Ursprunge der Charismen gegenüber erweisen sich folgende Ansichten als falsch und irrig:

a) die Ansicht der Rationalisten, welche in den Charismen im Grunde nichts als natürliche Gaben erkennen wollen. So führt Eichhorn, der Hauptvertreter dieser Ansicht, alle von Paulus 1 Kor. 12. genannten Charismen auf natürliche Fertigkeiten zurück, insofern sie sich bei Christen zeigten oder zum Theil Folgen des Christenthums, natürliche Wirkungen desselben in Personen ganz verschiedener Disposition waren, und übersetzt und erklärt die Stelle 1 Kor. 12, 8—10. also: „Durch dasselbe Christenthum (*πνεῦμα*!) wird der eine zu einem netten und zierlichen Religionsvortrag (*λόγος σοφίας* — weil er sich vorher schon der Nettigkeit des Ausdrucks beflissen hatte, das Christenthum aber ihm den edelsten Stoff zur Einkleidung gab), ein anderer zu einem tiefgedachten, scharfsinnigen Religionsvortrag (*λόγος γνώσεως* — weil er vorher schon seinen Scharfsinn geübt hatte, das Christenthum aber reichen Stoff gab, durch Folgerungen, Anwendungen, Entwickelungen der Hauptlehren einen scharfsinnigen, speculirenden, tiefeindringenden Geist in christlichen Vorträgen zu zeigen); ein andrer zu Herzlichkeit im Vertrauen

(πίστις — weil vorhin schon Herzlichkeit ein Stück seines Charakters war, das Christenthum aber ihm die erwünschteste Veranlassung war, sie zu zeigen), ein andrer zu einem christlichen Beistand beim Krankenbette (χαρ. ἰαμάτων — weil er vorhin schon allerlei medicinische Kenntnisse sich erworben hatte, die christlichen Grundsätze aber seinen Eifer beim Krankenbette erhöheten, seine Aufmerksamkeit auf den Patienten schärften!) geschickt gemacht. Der eine wird dadurch zu großen unerwarteten Unternehmungen (ἐνεργ. δυναμ. — weil er vorhin schon vielen Heroismus besaß), ein anderer zu einem zwar verständlichen, aber begeisterten Vortrag (προφητ. — weil er vorhin schon Anlage zu einem begeisterten Vortrage hatte), ein anderer zur weiteren Auseinandersetzung begeisterter Reden (διακρ. πνευμ. — weil er vorhin schon eine Übung in kühlen Zergliederungen sich erworben hatte), ein anderer zu verschiedenen hohen mit unverständlichen Worten verbundenen Entzückungen (γένη γλωσσῶν — weil es ihm vorhin schon bei seiner feinern oder schwächern Organisation leicht war, in Ekstasen zu gerathen), ein anderer zur Erklärung der in Entzückungen ausgestoßenen unverständlichen Worte (ἑρμ. γλωσσῶν — weil er die Gabe des Vortrags hatte und ihm der Ursprung dieser Entzückung bekannt war) geschickt gemacht [a])".

Eben so hält Hezel [b]) die Charismen für ganz natürliche Gaben, nur vorzüglicher, ungemeiner Art, für hervorstechende Talente und Fähigkeiten, welche mehrere unter den Christen zu Korinth bereits vor ihrer Bekehrung besaßen und dem Christenthume zubrachten, und wodurch sie sich für dasselbe auf verschiedene Art nützlich machten; er erklärt dann mit Ausnahme der γένη γλ. und ἑρμ. γλ. die einzelnen

a) Allg. Biblioth. der bibl. Litt. I. 5. 779. II. 5. 766. 780 — 805. 816 f.

b) Schriftforscher II. 2. 394 ff. — Die Bibel A. u. N. T. mit vollst. erklärenden Anm. Lemgo 1790. IX. 447 ff.

Charismen in derselben Weise wie Eichhorn, was auch von Klein[a]) gilt. Der nämlichen Ansicht sind ferner Paulus[b]), Nösselt[c]), nicht minder auch Bertholdt, da er die Geistesgaben aus dem ersten großen Enthusiasmus für das Christenthum herleitet, sie nur dem Kindheitszustande der Christenheit zueignet, und ihren Besitz theils von erhaltener Erziehung und Bildung, theils von subjectiver Beschaffenheit der Gemüthskräfte und der körperlichen Constitution abhängig erklärt[d]). Von ähnlicher Art ist, was Schrader in Bezug auf 1 Kor. 12. und Röm. 12. sagt: „In dem geistigen, freien, heiligen Leben entwickeln sich im Menschen verschiedene Vermögen. Der ist geschickt, die Welt zu durchziehen und die Menschen zur innern Lebensquelle zu führen, der erleuchtet die Welt durch neue Entdeckungen, der hat die Lehrgabe, der ist geschickt, die Wissenschaft zu fördern, der besitzt die zum Regieren nöthige Energie, der ist ein Vater der Unglücklichen, der hat Blick und Hand des Arztes, der ist ein Sprachkundiger, der ein Dollmetscher." Ihm ist daher λόγος σοφίας = Worte, deren Weisheit man bewundert, λόγος γνώσεως = Worte, die von Einsicht zeugen, χαρ. ἰαμάτων = Geschicklichkeit oder Kenntniß, Krankheiten und körperliche Gebrechen zu heilen, u. s. w.[e])

Die Anführung dieser Erklärungen ist zugleich auch die Widerlegung derselben, und es wäre zwecklos, wollten wir noch besonders auf die verschiedenen, von dieser Seite her gegen den übernatürlichen Ursprung und den wunderbaren Charakter der Charismen geltend gemachten Einwendungen[f])

---

a) De loquendi formula γλ. λ. p. 35 sqq.

b) N. Repert. f. bibl. u. morgenl. Litt. I. 266 ff. II. 273 ff.

c) Prolusio in loc. Pauli Ap. I Cor. XII., 4—11. In Pott Sylloge comment. theol. VI. 135 sqq.

d) Einleitung in d. A. u. N. T. VI. 3324 — 3326. 3342.

e) Der Apostel Paulus III. 221. IV. 169.

f) Vgl. vorzüglich Paulus, Nösselt und Klein a. d. a. O.

eingehen, von denen ohnehin die beiden am häufigsten vorgebrachten, daß nämlich vom Apostel (1 Kor. 12, 31. 14, 1. 39.) die Erlangung und Mehrung der Charismen dem freien Willen und Streben des Menschen anheimgestellt werde, dann daß sich kein rechter Zweck so vieler wunderbarer Gaben erkennen lasse, späterhin, wo wir vom Zwecke und Empfange der Charismen zu reden haben, ihre Erledigung finden werden.

b) Unrichtig ist es ferner, wenn man die Charismen in übernatürliche und natürliche unterscheiden will, von welcher Art die Äußerung Rückert's ist, da er sagt, unter den 1 Kor. 12, 8—10. 28. aufgezählten Charismen fänden sich mehrere, die sich auf keine Weise als übernatürlich verliehene betrachten ließen, wohin er namentlich das *διδάσκειν* rechnet [a]). — Allein der Apostel leitet alle Charismen unterschiedslos vom heiligen Geiste her (1 Kor. 12, 4. 7—11.), und zwar nicht etwa deßhalb, weil, wie Rückert gesteht, die Sprache des N. T. überhaupt diese Unterscheidung des Natürlichen und Übernatürlichen noch (!) nicht kennt, sondern weil eine solche in der Sache selbst in Wahrheit nicht besteht. Eine auf rein menschlichem Wege erworbene Fähigkeit, als welche Rückert das *διδάσκειν* erklärt, wird, wie sie als solche zur Förderung des kirchlichen Lebenswohles wenig oder nichts beizutragen vermag, auch nirgends in der Schrift unter dem Gesichtspunkte eines Charisma aufgefaßt; letzteres wird vielmehr, wie oben gezeigt worden, durchgehends seinem Wesen nach als etwas Übernatürliches betrachtet, es möge dann die betreffende Fähigkeit auf völliger Neuschaffung oder auf einer Umbildung, Befruchtung und Erhöhung der vorhandenen natürlichen Tüchtigkeit durch das übernatürliche Lebensprincip beruhen.

c) Abzuweisen ist auch die Ansicht, wornach die Charismen nur in dem Sinne für übernatürliche Gaben erklärt werden, als sie die ordentlichen Entwicklungen der Wirk-

---

a) Der erste Br. an d. Kor. 454. 360.

samkeit des heiligen Geistes in den Menschen, oder die nothwendigen Äußerungen seiner wirksamen Gegenwart in der von ihm beseelten Gemeinschaft seien. So sagt Baur[a]): „Die Charismen alle sind Wirkungen des in den Christen auf eigenthümliche Weise sich äußernden göttlichen Geistes. Dieser dem Menschen mitgetheilte Geist ist an und für sich als ein neues, dem Christenthum eigenthümliches Princip allerdings höheren übernatürlichen Ursprungs, die Art aber, wie er in den Einzelnen wirkt, ist eine der menschlichen Natur überhaupt und der Natur jedes Einzelnen völlig angemessene." In ähnlicher Weise äußert sich Neander[b]) hinsichtlich der stets fortdauernden Charismen. Noch mehr abgeschwächt ist der übernatürliche Ursprung bei Schulz[c]), der das Charisma als „ein den Geist angehendes, im Innern zum Dasein kommendes religiöses Geschenk aus freiem Wohlwollen" darstellt, das durchaus nicht als schlechthin übernatürliche Wirkung oder als lediglich von Oben kommende Verleihung von etwa dem Menschen selbst ganz fremden Gegenständen betrachtet werden könne. Dann sagt er, der oben sub a) angeführten Ansicht sich annähernd: „Wir werden demnach nicht umhin können, die natürlichen Anlagen und besonderen Talente einzelner Christen, welche sich für gemeinsame Erbauung und religiöse Förderung zum Dienst der Gemeinde darboten, und hinwiederum durch dieselbe zu erhöhter Thätigkeit, zu lebendiger Begeisterung angeregt und erkräftiget wurden, als mitwirkend, wo nicht vor Allem thätig zu denken"; denn „gar wohl konnten die natürlichen Talente und Anlagen, deren sich der Gottesgeist gleichsam als seiner Organe bediente, Geschenke des heiligen Geistes genannt werden." — Das

---

a) Tüb. Zeitschr. f. Theol. J. 1830. 2. 128. Vgl. Theol. Stud. u. Krit. 1838. 3. 683 f.

b) Denkwürdigkeiten aus der Gesch. des Christenth. I. 2. 158. — Gesch. d. Pflanzung ꝛc. II. 641. 674.

c) Die Geistesgaben der ersten Christen. 17 f.

Gesagte hat zwar zum Theile für die Charismen im weiteren Sinne seine Geltung, nicht aber für die hier zunächst zu betrachtenden Charismen im engeren Sinne, welche auf diese Weise in ihrem eigenthümlichen Charakter verkannt oder vielmehr in ihrem Dasein und Bestande geläugnet wären, besonders was die eigentlich und streng so zu nennenden wunderbaren Gaben betrifft. So sagt in letzterer Beziehung Baur: es lasse sich von keinem der von Paulus aufgezählten Charismaten beweisen, daß es nur als eine wundervoll mitgetheilte Geistesgabe gedacht werden könne[a]); und es werde durch die Olshausen'sche Vorstellung von den Charismata, die ohne Ausnahme als wunderbar und außerordentlich, nämlich durch den heiligen Geist gewirkt, geltend gemacht würden, ein wahrhaft magischer Kreis um die erste christliche Kirche gezogen[b]). Schulz aber erklärt geradeweg: „Schon in der bloßen Vorstellung, daß einem Menschen durch einen Wunderact der Gottheit, also von außen her, urplötzlich, unversehens, ohne successives Fortschreiten in der Aneignung des Neuen, eine Summe von Kenntnissen eingegossen werden könne, liegt etwas Abenteuerliches und Widersinniges, da ja durch solch' einen Gewaltact Gesetz und Ordnung der menschlichen Geistesbewegung völlig aufgehoben werden müßte, und man sich diese schreckhafteste Zerrüttung in der Seele eines auf solche Art Bewältigten kaum groß genug denken könnte[c])."

d) Mit der zuletzt erwähnten Ansicht hängt auch jene zusammen, welche die Charismen nothwendigerweise durch den Zustand und das Trachten des Empfängers, durch die in ihm vorhandene geistige Eigenthümlichkeit bedingt sein läßt, was am ausgedehntesten von Schulz[d]) geltend gemacht wird. Diese Behauptung ist insoferne wahr, als bei Ertheil-

a) Tüb. Zeitschr. f. Theol. J. 1830. 2. 128.
b) Theol. Stud. u. Krit. 1838. 3. 683.
c) A. a. O. 15 f.
d) A. a. O. 19.

lung mancher Charismen die natürlichen Anlagen des Empfängers mit in Betracht kommen, indem der heilige Geist dieselben an solche vertheilt, welche durch ihre natürliche Eigenthümlichkeit dazu prädisponirt sind, z. B. den λόγος γνώσεως an Männer von hervorragendem Denkvermögen, so wie die Lehrgaben überhaupt an Redefertige, die διάκρισις πνευμάτων an Scharfsinnige, die ἀντίληψις an Mitleidsvolle: falsch aber ist sie, wenn sie in durchweg geltend gemacht werden will; denn auf diese Weise würden dem freien und machtvollen Walten des heiligen Geistes, der da wehet, wo er will (Joh. 3, 8.), und einem Jeglichen zutheilet, wie er will (1 Kor. 12, 11.), Schranken gesetzt. Wenn derselbe allerdings in der Regel die natürliche Eigenthümlichkeit des Menschen berücksichtiget, so kann er doch auch unabhängig hievon in ihm seine charismatische Thätigkeit äußern, was vorzüglich bei Ertheilung der eigentlichen Wundergaben unläugbar der Fall ist[a]).

Drittes Kapitel.

Zahl und Eintheilung der Charismen. Nähere Betrachtung der einzelnen von Paulus 1 Kor. 12. aufgezählten Charismen.

§. 12.

Mannigfaltigkeit und Zahl der Charismen.

Entsprechend dem Begriffe des Leibes und den verschiedenartigen Bedürfnissen des geistlichen Lebens, besteht in der

a) Neander (Gesch. d. Pflanzung ꝛc. I. 182.) findet auch bei diesen Gaben einen verborgenen Zusammenhang zwischen der natürlichen Eigenthümlichkeit des Einzelnen und einem solchen besonderen Walten des göttlichen Geistes gerade in ihm wahrscheinlich, wie er denn überhaupt, obwohl er unläugbar der Hauptsache nach den

Kirche eine reiche Mannigfaltigkeit von Charismen. Gleichwie nämlich der natürliche, menschliche Leib mehrere und von einander vielfach verschiedene Glieder hat, welche um der ihnen zugewiesenen verschiedenen Verrichtungen willen verschiedentlich ausgestattet sind: so besteht auch die Kirche als der Leib Christi aus vielen Gliedern, die in verschiedenen und eigenthümlichen Weisen thätig zu sein bestimmt und zu diesem Zwecke mit eben so vielen eigenthümlichen und besonderen göttlichen Gnadengaben ausgerüstet sind (ἔχοντες χαρίσματα διάφορα Röm. 12, 6. vgl. V. 4. 5. 1 Kor. 12, 14. 18 — 20.). Indem nun aber der heilige Geist einerseits in allen Gliedern des kirchlichen Organismus wirksam ist, andrerseits aber ein jedes eben als ein besonderes Glied in eigenthümlicher Weise, nur in dieser oder jener Richtung, begabt (ἕκαστος ἴδιον ἔχει χάρισμα 1 Kor. 7, 7. vgl. 1 Petr. 4, 10.), so daß der eine nicht hat, was dem anderen zu Theil geworden [ᾧ μέν — ἄλλῳ δέ — ἑτέρῳ δέ κ. τ. λ. 1 Kor. 12, 8 — 10. 29 f.] a): kommt im kirchlichen Gemeinschaftsleben bei aller Einheit des übernatürlichen Lebenselementes eine reiche und vielgegliederte Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit von Gnadengaben [διαιρέσεις χαρισμάτων

richtigen Gesichtspunkt festhält und über die Natur der Charismen manch' tiefes und wahres Wort beibringt, doch das Bedingtsein derselben durch eines Jeden geistige Eigenthümlichkeit etwas zu stark zu urgiren scheint (a. a. O. I. 180. II. 641.).

a) Augustin. in Joann. Ev. c. 4. tract. XIV. 10. (III. 2. 295.): Aliud habet iste, aliud ille, et quod habet ille, non habet iste. Mensura est, divisio quaedam donorum est. Ergo hominibus ad mensuram datur, et concordia ibi unum corpus facit. Quomodo aliud accipit manus, ut operetur, aliud oculus, ut videat, aliud auris, ut audiat, aliud pes, ut ambulet; anima tamen una est, quae agit omnia, in manu, ut operetur, in pede, ut ambulet, in aure, ut audiat, in oculo, ut videat: sic sunt etiam diversa dona fidelium, tanquam membris ad mensuram cuique propriam distributa.

1 Kor. 12, 4. vgl. V. 5. 6. 1, 7 a). Röm. 12, 6.] zum Vorscheine.

In dieser Hinsicht sagt Cyrillus von Jerusalem b): „Etwas Großes und Allmächtiges in seinen Gaben (ἐν χαρίσμασι) und Wunderbares ist der heilige Geist. Bedenke, wie viel eurer, die ihr hier sitzet, sind, wie viel wir Anwesende Seelen ausmachen. In einem Jeglichen wirket er auf eine zuträgliche Weise; er ist in unserer Mitte zugegen, durchschaut eines Jeden Zustand, Gedanken und Gewissen, und weiß, was wir reden und denken. Groß zwar in der That ist das Gesagte, aber es ist noch wenig. Betrachte nur einmal, von ihm erleuchtet, wie viele Christen in diesem ganzen Bezirke, und wie viele in der ganzen Provinz Palästina sind; erweitere dann deinen Blick von dieser Provinz über das ganze Römerreich, und wende von diesem dein Auge auf die ganze Welt hin: auf die Stämme der Perser und die Völkerschaften Indiens, auf die Gothen und Sauromaten, Gallier und Hispanier, Mauren, Libyer und Äthiopier, und die übrigen, die wir nicht zu nennen vermögen; denn von vielen Völkern sind nicht einmal ihre Namen zu unserer Kenntniß gelangt. Blicke nun hin auf eines jeden Volkes Bischöfe, Priester, Diakonen, Mönche, Jungfrauen und die übrigen im Laienstande; und sieh da den großen Lenker und den Spender der Gnadengaben (τῶν χαρισμάτων πάροχον), wie er in der ganzen Welt diesem Keuschheit, jenem immerwährende Jungfräulichkeit, dem einen Wohlthätigkeitssinn, einem anderen Liebe zur Armuth, wieder einem anderen die Macht der Austreibung böser Geister verleiht. Und gleichwie das Licht durch Einen Strahlenwurf Alles mit Helligkeit erfüllt, also erleuchtet auch der heilige Geist die, so Augen haben.

---

a) Hiezu bemerkt Origenes (Cramer, cat. in epp. ad Cor. p. 12.): Ὡς πολλῶν ὄντων τῶν χαρισμάτων διαλέγεται.

b) Cat. XVI. n. 22. (ed. Touttée p. 255 sq.).

Denn bleibt Jemand in Blindheit und wird er der Gnade nicht theilhaftig, der lege ja nicht dem Geiste, sondern seinem eigenen Unglauben die Schuld bei." In derselben Katechese [a]) stellt der h. Cyrillus die Mannigfaltigkeit der Geistesgaben bei aller Einheit ihres Ursprunges auf eine sehr liebliche Weise dar, da er auf die Frage: warum denn der Heiland Joh. 4, 14. die Geistesgnade „Wasser" genannt habe, die Antwort gibt: „Weil durch's Wasser alle Dinge Bestand haben; weil es Pflanzen und lebende Wesen hervorbringt; weil es vom Himmel als Regen herniederkommt; weil es eingestaltig zwar herabsteigt, vielgestaltig aber in seinen Wirkungen ist. Denn Eine Quelle bewässert den ganzen Garten, ein und derselbe Regen fällt auf dem ganzen Erdkreise hernieder: und er wird in der Lilie weiß, in der Rose roth, in Violen und Hyacinthen purpurfärbig, und so in verschiedenen Dingen verschieden und mannigfaltig; anders in der Palme, anders im Weinstocke, und in allen übrigen Dingen, obwohl er eingestaltig und immer sich selbst gleich ist. Denn der Regen steigt nicht, etwa sich verändernd, hier so, dort anders herab, sondern er bequemt sich der Beschaffenheit der ihn aufnehmenden Dinge an und wird einem jeden das eben Zuträgliche. So theilt auch der heilige Geist, der Einer und eingestaltig und untheilbar ist, einem Jeden die Gnade zu, wie er will. Und wie das vor Dürre verschmachtende Holz, wenn ihm Wasser zukommt, wieder Sprossen treibt: so trägt auch die in Sünden erstorbene Seele, wenn sie durch Buße des heiligen Geistes theilhaftig wird, Früchte der Gerechtigkeit. Obschon er aber eingestaltig ist, wirkt er doch nach dem Willen Gottes (des Vaters) und im Namen Christi vielerlei Tugenden und Kräfte. Denn des einen Zunge bedient er sich zur (Rede der) Weisheit, eines anderen Seele erleuchtet er mit der (Gabe der) Weissagung, diesem verleiht er die Gewalt, Dämonen auszutreiben, jenem die Gabe,

---

a) Ibid. n. 12. p. 249 sq.

die göttlichen Schriften auszulegen; den einen stärkt er in der Enthaltsamkeit, einen andern lehrt er die Werke der Barmherzigkeit, wieder einen andern Fasten und ascetisches Leben, einen andern Geringachtung dessen, was den Leib angeht, einen andern rüstet er zum Märtyrertode aus. Er ist verschieden in Verschiedenen, dabei aber immer sich selbst gleich." a)

Wie hier Cyrillus Charismen im engeren und weiteren Sinne unterschiedslos unter einander anführt, so gilt auch all' das vorher Gesagte von den Charismen überhaupt, namentlich aber von denen im weiteren Sinne, von welchen sich eben um ihrer großen Verschiedenheit und überaus reichen Mannigfaltigkeit wegen eine bestimmte Anzahl schlechterdings nicht festsetzen läßt. Aber auch in Hinsicht der Charismen im engeren Sinne ist die Angabe einer bestimmten Zahl nicht wohl möglich; denn es findet sich an keiner der verschiedenen neutestamentlichen Stellen, wo ihrer umständlichere Erwähnung geschieht (Mark. 16, 17 f. Röm. 12, 6—8. 1 Kor. 12. Eph. 4, 11.), eine vollständige Aufzählung derselben; und selbst im vorliegenden Abschnitte des ersten Korinthierbriefes, wo doch ex instituto hierüber gehandelt wird, ist die Absicht des Apostels bloß die, einige besonders hervorragende Charismen (im eng. S.) Beispiels halber namhaft zu machen, keineswegs aber die, eine genaue und erschöpfende Aufzählung derselben zu geben b). Die hier (K. 12.) aufgeführten sind nun aber folgende:

---

a) Eine ähnliche, theilweise wörtlich dieselbe, nur etwas ausführlichere und auch das Gleichniß vom Feuer herbeiziehende Stelle findet sich in einem übrigens der Unächtheit sehr verdächtigen Dialoge von Cäsarius, dem Bruder des h. Gregorius des Theologen, bei Galland. VI. 29. interrog. 43.

b) Dieß scheint verkannt zu sein, wenn Thomas (Summ. th. 1. 2. qu. 111. art. 4.), sich ausschließlich an die 1 Kor. 12, 8—10. ge-

V. 8. Ὠι μὲν γὰρ διὰ τοῦ πνεύματος δίδοται λόγος σοφίας, ἄλλῳ δὲ λόγος γνώσεως κατὰ τὸ αὐτὸ πνεῦμα,	V. 28. Καὶ οὓς μὲν ἔθετο ὁ Θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους, ἔπειτα δυνάμεις, εἶτα χαρίσματα ἰαμάτων ἀντιλήψεις, κυβερνήσεις, γένη γλωσσῶν.	V. 29. Μὴ πάντες ἀπόστολοι; μὴ πάντες προφῆται; μὴ πάντες διδάσκαλοι; μὴ πάντες δυνάμεις;
9. ἑτέρῳ δὲ πίστις ἐν τῷ αὐτῷ πνεύματι, ἄλλῳ δὲ χαρίσματα ἰαμάτων ἐν τῷ ἑνὶ[a]) πνεύματι,		μὴ πάντες ἔχουσιν ἰαμάτων;
10. ἄλλῳ δὲ ἐνεργήματα δυνάμεων, ἄλλῳ δὲ προφητεία, ἄλλῳ δὲ διακρίσεις πνευμάτων, ἑτέρῳ δὲ γένη γλωσσῶν, ἄλλῳ δὲ ἑρμηνεία γλωσσῶν.		30. Μὴ πάντες χαρίσματα ἔχουσιν ἰαμάτων; μὴ πάντες γλώσσαις λαλοῦσι; μὴ πάντες διερμηνεύουσι;

Bei der ersten Aufzählung (V. 8—10.) sind, wie man sieht, Sachnamen, bei der anderen (V. 28—30.) zum Theile Personennamen gebraucht; dort ist die verliehene Tüchtigkeit oder

---

nannten Gaben haltend, die Zahl der gratiae gratis datae auf neun festsetzt, und hiefür Congruenzgründe beizubringen sich bestrebt. Gegen diese Neunzahl ist schon V. 28 — 30.

a) Mit Recht gibt Lachmann der Lesart ἑνί (A B, Vulg., d. lat. VV.) den Vorzug vor d. rec. αὐτῷ (G z, Clem., Chrys., Theod.).

Befähigung, also das eigentlich von Gott Geschenkte, die göttliche Gabe oder das *χάρισμα* selbst genannt; hier die begabte Person, das Amt oder die Thätigkeit, wozu das Charisma befähigt und tüchtig macht. Wenn jedoch, nachdem V. 28. die Aufzählung mit den Namen der Personen (*ἀποστολ.*, *προφητ.*, *διδασκ.*) begonnen, weiterhin Abstracta (*δυνάμεις* ꝛc.) gebraucht werden, so stehen diese wohl für die entsprechenden Concreta, welche Änderung in den Bezeichnungen vielleicht auch deßhalb gewählt wurde, weil zuerst eigentliche Kirchenämter (*ἀποστ.*, *προφ.*, *διδ.*), dann aber zumeist verschiedene andere Verrichtungen und Thätigkeiten in der Kirche genannt werden.

Bei dem Umstande nun, daß in den beiderseitigen Aufzählungen (V. 8 — 10. u. 28 — 30.) die Zahl neun sich ergibt, wurden Einige [a]) zu der Annahme geführt, als ob die an beiden Stellen genannten Gaben, Ämter und Thätigkeiten einander genau der Reihe nach entsprächen und zusammengehörten, so daß *λόγος σοφίας* den Aposteln, *λόγος γνώσεως* den Propheten, *πίστις* den Lehrern u. s. w. zukäme, wobei nur zwischen *χαρίσματα ἰαμάτων* und *δυνάμεις* eine unbedeutende Inversion Statt hätte. Allein abgesehen davon, daß diese Identification von selbst sich als gesucht und gezwungen darstellt, wird deren Grundlosigkeit sich vollends weiter unten bei der näheren Betrachtung der einzelnen von Paulus erwähnten Charismen herausstellen. Nur das sei hier schon bemerkt, daß, wenn auch allenfalls die drei ersten Namen einige Verwandtschaft verrathen möchten (obwohl auch hier die Identität in Abrede zu stellen ist), doch auf keine Weise z. B. die Zusammengehörigkeit von *προφητεία* und *ἀντιλήψεις* einleuchten will; auch müßte in diesem Falle eine zweifache *προφητεία* statuirt werden, was unten (§. 16.) gleichfalls als im Grunde unhaltbar erscheinen wird.

---

a) Benson, Gesch. d. ersten Pflanzung d. christl. Relig. I. 44. — Macknight, apostolical epistles p. 212 sqq. — Görres, Mystik I. 175 — 177.

§. 13.

Eintheilung der Charismen.

Die von Paulus im ersten Korinthierbriefe K. 12. aufgezählten Charismen suchte man von verschiedenen Gesichtspunkten aus einzutheilen und brachte sie bald auf mehrere, bald auf wenigere Hauptklassen zurück.

Eine Eintheilung wollten Einige (Beza, Billroth, Meyer, auch Rückert neigt dahin) vom Apostel selbst angedeutet finden durch ᾧ μέν V. 8., ἑτέρῳ δέ V. 9., ἑτέρῳ δὲ V. 10. Allein so wenig Paulus hier eine vollständige Aufzählung sämmtlicher Charismen beabsichtiget, eben so wenig und noch weniger eine Eintheilung derselben. Auch befriediget dieser Eintheilungsversuch schon deßhalb nicht, weil sich keine vollkommene Gleichartigkeit der unter einer jeden der drei Klassen begriffenen Charismen nachweisen läßt, weßhalb auch in der näheren Bestimmung hierüber keine Einheit herrscht. Billroth findet in der ersten Klasse solche Geistesgaben begriffen, die nicht als wunderbare erscheinen, während das den Charismen der zweiten Klasse Gemeinsame einerseits — der ersten Klasse gegenüber — das Wunderbare, andrerseits der bewußte Gebrauch derselben sei — gegenüber der in der dritten Klasse genannten Sprachengabe, bei der das Bewußtsein ganz zurückgetreten sei. Meyer unterscheidet I. Charismen, welche sich auf die intellectuelle Kraft beziehen (λ. σοφ., λ. γνωσ.); II. Charismen, welche durch den Glaubensheroismus bedingt sind (1. die πίστις selbst, 2. die thatsächlichen Wirksamkeiten derselben: ἰαμ., δυναμ., 3. die mündliche Wirksamkeit derselben: προφητ., 4. die kritische Wirksamkeit derselben: διάκρισις πν.); III. die auf die γλῶσσαι sich beziehenden Charismen (Zungenreden, Zungenauslegen). Offenbar würde aber die διάκρισις πνευμάτων, wohl auch die ἑρμηνεία γλωσσῶν, mit mehr Recht zur ersten Klasse gezählt werden, anderer Mißstände nicht zu gedenken.

Mit etwas mehr Wahrscheinlichkeit wollten Andere eine Eintheilung finden in V. 4 — 6.: Διαιρέσεις δὲ χαρισ-

μάτων εἰσὶ, τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα· καὶ διαιρέσεις διακονιῶν εἰσι, καὶ ὁ αὐτὸς κύριος· καὶ διαιρέσεις ἐνεργημάτων εἰσὶ, ὁ δὲ αὐτὸς Θεός κ. τ. λ. Paulus erinnert hier an die in der Kirche Statt findende Verschiedenheit von Gaben, so wie an die deßungeachtet unverletzt bestehende Einheit und Dieselbigkeit der bewirkenden Ursache (vgl. §. 9.). Wir haben hier nur den ersteren Punkt in's Auge zu fassen. *Διαίρεσις*, von *διαιρέω* (distribuo), heißt zunächst Trennung, Theilung, Vertheilung, dann aber auch Unterschied, Verschiedenheit, in welch' letzterer Bedeutung es hier sicherlich zu nehmen ist, sowohl wegen des Pluralis, als auch wegen des gegenüberstehenden *τὸ δὲ αὐτό κ. τ. λ.* *Διαιρέσεις χαρισμάτων*, Verschiedenheiten oder verschiedene Klassen von Charismen, ist also dasselbe, was *χαρίσματα διάφορα* Röm. 12, 6. — *Διακονία*, im Allgemeinen Dienst, Dienstleistung, bedeutet dann jedes Amt oder Geschäft, das man zum Nutzen Anderer übernimmt, insbesondere ein kirchliches Amt, Kirchendienst (ministerium ecclesiasticum), wovon es mehrere Stufen (Bischöfe, Presbyter, Diakonen ꝛc.) gibt. Es steht öfter vom höchsten kirchlichen Amte, dem Apostolate (Apg. 1, 17. 25. Röm. 11, 13. 2 Kor. 4, 1. 6, 3. 1 Tim. 1, 12. 2 Tim. 4, 14.), und im engeren Sinne vom Ordo des Diakonates (Apg. 6, 3. 1 Tim. 3, 8.); hier aber steht es jedenfalls im weiteren Sinne von jeglichem kirchlichen Amte. Vgl. Röm. 12, 7. — *Ἐνέργημα*, Wirkung, kann hier nicht von den allgemeinen Wirkungen Gottes in der Natur überhaupt (vgl. Heydenr. z. d. St.), noch von denen in der erlöseten Menschheit insbesondere (Eph. 1, 19 f.) verstanden werden, sondern steht, wie der Zusammenhang lehrt, in einer ganz speciellen Bedeutung. In der näheren Bestimmung des gegenseitigen Verhältnisses der drei Ausdrücke *χαρίσματα*, *διακονίαι*, *ἐνεργήματα* weichen aber die Ausleger sehr von einander ab. Die griech. Exegeten nehmen sie nach dem Vorgange des h. Chrysostomus bloß als verschiedene Namen derselben Sache; Theodoret insbesondere gibt

folgende Erklärung: *Τὰ αὐτὰ χαρίσματα καὶ διακονίας καὶ ἐνεργήματα προσηγόρευσε. Χαρίσματα δὲ καλεῖται διὰ τὸ κατὰ θείαν δίδοσθαι φιλοτιμίαν. Διακονίαι δὲ, ἐπειδὴ δι' ἀνθρώπων τῶν εἰς ταύτην τεταγμένων τὴν λειτουργίαν ἐδίδοντο. Ἐνεργήματα δὲ πάλιν ἐκάλεσε τὰ χαρίσματα, ὡς ὑπὸ τῆς θείας ἐνεργούμενα φύσεως.* Andere (Est., Justin.) nehmen *χαρίσματα* für den Gattungsbegriff, *διακονίαι* und *ἐνεργήματα* als Species davon, und zwar ersteres als die verschiedenen Functionen des kirchlichen Dienstes, letzteres aber entweder als die Wunderwirkungen und Heilungen (Est.), oder als die den Einzelnen verliehenen Fähigkeiten selber, z. B. *λόγος σοφίας, λόγος γνώσεως* (Justin.). Am willkührlichsten verfährt Olshausen, der unter *χαρ.* die geistigsten Gaben (*σοφία, γνῶσις, πίστις*), unter *διακ.* die mehr äußerlichen kirchlichen Gaben der Verwaltung und Hülfeleistung, unter *ἐνεργ.* die Gaben der Krankenheilungen verstehen will. Weit zusagender ist die Erklärung Meyer's, nach welchem die *διακονίαι* und *ἐνεργήματα* verschiedene Äußerungsformen sind, unter welchen die *χαρίσματα* dem Betrachtenden erscheinen, obwohl der Unterschied ein stärkerer sein dürfte, etwa wie ihn der h. Thomas z. d. St. andeutet in den Worten: **In his, quae per gratiam spiritus s. conferuntur, tria oportet considerare: primo quidem facultatem hominum ad operandum, secundo auctoritatem, tertio executionem utriusque. Facultas quidem habetur per donum gratiae, puta per prophetiam vel potestatem faciendi miracula, aut per aliquid hujusmodi; auctoritas autem habetur per aliquod ministerium, puta per apostolatum, vel aliquid hujusmodi. Executio autem pertinet ad operationem.** Hienach möchten wir die *χαρίσματα* V. 4. für die Befähigungen oder inneren Tüchtigkeiten überhaupt halten, die entweder zu eigenen, ordentlichen Wirkungskreisen oder Ämtern (*διακονίαι* V. 5.), oder zu anderen, mehr außerordentlichen Wirkungen oder Thätigkeitsäußerungen in der Kirche (*ἐνεργή-*

ματα V. 6.) gegeben sind. So sehr aber nun zwischen diesen drei Ausdrücken eine nicht bloß nominale, sondern reale Differenz besteht, so ist doch darin keine eigentliche Eintheilung zu erkennen, wenigstens vom Apostel selbst eine solche nicht beabsichtigt worden.

Um aber denn doch die verschiedenen von Paulus genannten Charismen irgendwie zu classificiren, könnte man von einem psychologischen Eintheilungsgrunde ausgehen, und α) Charismen unterscheiden, die zunächst auf die Vernunft (λ. σοφ., λ. γνωσ.), β) andere, die auf den Verstand (διακρισ. πνευμ., ἑρμην. γλωσσῶν), γ) andere, die auf den Willen (πίστις, ἐνεργ. δυναμ., χαρ. ἰαμ.), δ) andere endlich, die auf die Phantasie und das Gefühl sich beziehen (προφητ., γλώσσαις λαλ.). Allein es könnte hiebei doch nur an ein Vorherrschen des einen oder anderen Seelenvermögens gedacht werden[a]), nichts zu sagen davon, daß sich nicht füglich alle vom Apostel erwähnten Dinge (z. B. κυβερνήσεις, ἀντιλήψεις) in solcher Eintheilung unterbringen ließen.

Eine sehr künstliche Gliederung der Charismen gibt Neander[b]), da er, eine Art psychologischer Eintheilung mit einer teleologischen verbindend, zwei Gattungen derselben unterscheidet: „solche, welche sich auf die Förderung des Reiches Gottes oder die Erbauung der Gemeinde durch das Wort, und solche, welche sich auf die Förderung des Reiches Gottes durch andere Arten der äußerlichen Thätigkeit beziehen." Die erste Gattung unterscheidet er weiter „nach der verschiedenen Art und Weise, wie sich die entwickelte geistige Selbstthätigkeit in den verschiedenen Seelenkräften und den Verrichtungen derselben zu der Einwirkung des göttlichen Geistes verhielt: je nachdem das Unmittelbare der Begeisterung in dem höheren Selbstbewußtsein vorwaltete und das niedere

---

a) Vgl. Kling, in den theol. Stud. u. Krit. Jahrg. 1839. H. 2. S. 482.

b) Gesch. d. Pflanzung ꝛc. I. 183 ff. vgl. S. XXVI f. (3te Aufl.)

zeitliche, den Zusammenhang der Seele mit der Außenwelt vermittelnde Selbstbewußtsein mehr zurücktrat; oder das von dem göttlichen Geiste Mitgetheilte unter dem harmonischen Zusammenwirken aller Seelenkräfte aufgenommen und durch die mitwirkende besonnene Verstandesthätigkeit entwickelt und verarbeitet wurde." Hienach erscheinen bei ihm Charismen mit Vorherrschen der Verstandesthätigkeit (*διδασκαλία — λ. σοφ.*, *λ. γνωσ.*), mit Vorherrschen der Gefühlsrichtung (*προφητ.*), mit Vorwalten des gesteigerten Gottesbewußtseins und gänzlichem Zurücktreten des Weltbewußtseins (*γλώσσαις λαλεῖν*); und von diesen Charismen mit vorherrschend schöpferischem Vermögen unterscheidet er als Charismen mit vorherrschend receptivem und kritischem Vermögen die *ἑρμηνεία γλωσσῶν* und *διάκρισις πνευμάτων*. Die zweite Gattung theilt er wieder in solche, bei welchen eine in der menschlichen Natur gegründete und nach ihren gewöhnlichen Gesetzen entwickelte und angewandte eigenthümliche Tüchtigkeit unter der Beseelung durch das neue göttliche Lebensprincip wirksam ist (*κυβέρνησις*, *ἀντίληψις*), und in solche, bei welchen die naturgemäße menschliche Entwicklung mehr zurück- und das unmittelbar Göttliche mehr hervortritt (*πίστις*, *ἐνεργ. δυναμ.*, *χαρ. ἰαμ.*). — Allein die Neander'sche Eintheilung ist im Texte selbst sehr unbestimmt gehalten, und stellt sich nur in dem von einer anderen Hand besorgten Inhaltsverzeichnisse [a]) mit größerer Klarheit heraus; auch zieht sich durch dieselbe die stillschweigende Behauptung des Gleichberechtigtseins aller Glieder der Kirche in Hinsicht auf Lehre ꝛc. und die Läugnung bestimmter Ämter hindurch. — Derselben Eintheilung schließt sich der Hauptsache nach Olshausen [b]) und mit einiger Modification auch Kling [c]) an. Letzterer theilt die Charismen in solche ein, „welche die erlösende und bildende Kraft

---

a) A. a. O. S. XXVI f. vgl. S. XVII.

b) Bibl. Comment. III. 689 ff. (2te Aufl.).

c) A. a. O. S. 484.

des christlichen Geistes im Gebiete der Vorstellung und des Gedankens oder der Erkenntniß, und in solche, welche diese Kraft im Bereiche des realen Lebens bewähren sollten." Eine ähnliche Eintheilung gab auch schon Griesbach[a]).

Thomas[b]) geht vom Zwecke der Charismen aus, und theilt sie ein 1) in solche, die sich beziehen ad perfectionem cognitionis (*πίστις, λ. σοφ., λ. γνωσ.*), 2) ad doctrinae confirmationem (*χαρ. ἰαμ., ἐνεργ. δυναμ., προφητ., διακρισ. πν.*), 3) ad pronuntiandi facultatem (*γένη γλωσσῶν, ἑρμ. γλωσσῶν*). Allein er hat bei dieser Eintheilung bloß die 1 Kor. 12, 8—10. genannten Gaben im Auge, und hält als Zweck derselben zu enge bloß die Belehrung Anderer in göttlichen Dingen fest, während derselbe doch ein umfassenderer ist, und auf die Beförderung des kirchlichen Gesammtwohles in seinen verschiedenen Beziehungen nach Innen und Außen sich erstreckt.

Am geeignetsten scheinen sich uns die Charismen eintheilen zu lassen A) in solche, die in nächster und unmittelbarer Weise das kirchliche Wohl vorzugsweise in der Richtung nach Innen zu fördern bestimmt sind, indem sie den Empfänger zu einem kirchlichen Amte oder irgend einer fortdauernden Wirksamkeit oder Dienstleistung in der Kirche befähigen; und B) in solche, welche das kirchliche Gesammtwohl in entfernterer Weise, vorzugsweise in der Richtung nach Außen, zu fördern die Bestimmung haben, indem sie, ohne eben nothwendig mit einem bestimmten Amte verbunden zu sein, in einer anderweitigen, diesem oder jenem Gliede der Kirche zum Besten des Ganzen verliehenen außerordentlichen, wunderbaren Fähigkeit oder Tüchtigkeit bestehen.

A) In die erste Klasse gehört

a) vor Allem das zum höchsten und umfassendsten Amte in der Kirche, zum Apostolate, befähigende Charisma;

---

a) Opusc. acad. ed. Gabler. II. 180.

b) Summa theol. 1. 2. qu. 111. art. 4.

b) dann die zu den übrigen, vom Apostolate aus sich zertheilenden und von demselben sich ablösenden einzelnen kirchlichen Ämtern befähigenden Charismen, und zwar:
α) zum Lehramte (magisterium ecclesiasticum), wohin außer den hier wieder eigentlich an der Spitze stehenden Aposteln die Propheten in Verbindung mit der διάκρισις πνευμάτων, und die Lehrer (διδάσκαλοι) mit dem λόγος σοφίας und λόγος γνώσεως gehören;
β) zum Kirchendienste im engeren Sinne des Wortes (ministerium ecclesiasticum), und zwar hinwiederum
א) entweder zu einem Vorsteheramte (regimen ecclesiasticum), wohin die κυβερνήσεις, oder
ב) zu einem Dieneramte (ministerium im eigentlichen und engsten Sinne), d. i. zu gewissen untergeordneten, nur im weitern Sinne mit dem Namen eines kirchlichen Amtes zu bezeichnenden Dienstleistungen in der Kirche, wohin die ἀντιλήψεις zu zählen sind.

B) In die zweite Klasse gehört
a) das zunächst in einer inneren Fähigkeit bestehende Charisma der πίστις, welches aber
b) auch äußerlich oder in Thaten sich kund gibt in den Wunderwirkungen (ἐνεργήματα δυνάμεων) und Heilungen (χαρίσματα ἰαμάτων);
c) die durch's Wort oder in der Rede sich manifestirenden Charismen des γλώσσαις λαλεῖν und der damit in engster Beziehung stehenden ἑρμηνεία γλωσσῶν.

Zwischen den einzelnen unter beiden Klassen begriffenen Unterarten lassen sich unschwer gewisse Ähnlichkeitspunkte behufs einer Parallelisirung derselben auffinden. So entspricht

dem an der Spitze der ersten Klasse stehenden Charisma des Apostolates das in der zweiten Klasse am ersten Platze namhaft gemachte Charisma der *πίστις* insoferne, als jenes zum höchsten, alle anderen Ämter umfassenden Amte befähigt und alle anderen Charismen in sich schließt und deßhalb gleichsam als Centralcharisma bezeichnet werden kann, dieses aber die Mutter der Wundergaben, ja der Charismen überhaupt, gewissermassen also Wurzelcharisma ist. Den auf das ministerium ecclesiasticum bezüglichen, in äußeren Handlungen sich kund gebenden Charismen der ersten Klasse entsprechen ferner die gleichfalls in äußerer That bestehenden Charismen der Wunderwirkungen und Heilungen der zweiten Klasse; den Lehrgaben der ersten Klasse aber die ebenfalls durch's Wort sich manifestirenden Charismen des *γλώσσαις λαλεῖν* und der *ἑρμηνεία γλωσσῶν*. Eine specielle Ähnlichkeit haben noch die Charismen der *διάκρισις πνευμάτων* (zur ersten Klasse) und der *ἑρμηνεία γλωσσῶν* (zur zweiten Klasse gehörig), indem beide als Ergänzungs- oder Hülfscharismen, jenes in Beziehung auf die *προφητεία*, dieses auf das *γλώσσαις λαλεῖν*, sich darstellen.

Unter die angegebenen zwei Klassen lassen sich alle an verschiedenen Stellen des N. T. erwähnten Charismen einreihen, so daß sich folgende übersichtliche Zusammenstellung ergibt:

A. Erste Klasse.

Röm. 12, 6—8.	1 Kor. 12, 8. 10.	1 Kor. 12, 28. 29.	Eph. 4, 11.
a. Apostolat.			
. . . . .	. . . . .	*ἀποστόλους*	*ἀποστόλους*
b. α) Lehramt (*λαλει* 1 Petr. 4, 11.).			
προφητείαν	*προφητεία*	*προφήτας*	*προφήτας*
. . . . .	. . . . .	. . . . .	*εὐαγγελιστάς*
διδασκαλίᾳ	. . . . .	*διδασκάλους*	*διδασκάλους*
διδάσκων			

διακρίσεις πνευ-
. . . . . μάτων . . . .
. . . . . λόγος σοφίας . . . .
. . . . . λόγος γνώ- . . . .
σεως
παράκλήσει
παρακαλῶν . . . . . .

Vgl. Gal. 6, 6. κατηχῶν. 1 Tim. 5, 17. Hebr. 13, 7.

β) Kirchendienst (διακονεῖ 1 Petr. 4, 11.).

α) Vorsteheramt.

. . . . . κυβερνήσεις . . . . . .
προϊστάμενος . . . .
. . . . . ποιμένας

Vgl. Apg. 20, 28. 1 Petr. 5, 2. 1 Thess. 5, 12. 1 Tim. 4, 14. 5, 17. 2 Tim. 1, 6. Hebr. 13, 7.

β) Dieneramt.

. . . . . ἀντιλήψεις . . . . . .
διακονίαν . . . .
μεταδιδούς . . . .
ἐλεῶν . . . . . .

Vgl. 1 Kor. 16, 15 f.

B. Zweite Klasse.

1 Kor. 12, 9. 10. 1 Kor. 12, 28 — 30. Mark. 16, 17 f.

a.

πίστις . . . . . .

b.

ἐνεργήματα δυνά-	δυνάμεις	δαιμόνια ἐκβαλοῦσι·
μεων		ὄφεις ἀροῦσι·
		κἂν θανάσιμόν τι
		πίωσιν, οὐ μὴ αὐ-
		τοὺς βλάψῃ·

χαρίσματα ἰαμάτων	*χαρίσματα ἰαμάτων*	*ἐπὶ ἀῤῥώστους χεῖρας ἐπιθήσουσι καὶ καλῶς ἕξουσιν.*

Vgl. 2 Kor. 12, 12. Hebr. 2, 4. Röm. 15, 19. *σημεῖα, τέρατα, δυνάμεις.*

c.

γένη γλωσσῶν	*γένη γλωσσῶν*	*γλώσσαις λαλήσουσι*
	γλώσσαις λαλοῦσι	*καιναῖς*
ἑρμηνεία γλωσσῶν	*διερμηνεύουσι*	. . . . .

Vgl. Apg. 2, 4. 10, 46. 19, 6.

§. 14.

Über die anfänglichen Kirchenämter und die Beziehung der Charismen zu denselben.

Da in der von uns gemachten Eintheilung der Charismen das Vorhandensein eigentlicher Kirchenämter sogleich am Anfange der Kirche stillschweigend behauptet und vorausgesetzt wird, so dürften hier einige nähere Bemerkungen über diesen Punkt am rechten Orte sein, um so mehr, als Neuere die Behauptung aufstellten, es habe des Anfangs noch keine ständigen Kirchenämter gegeben, sondern diese wären erst allmählig aus den Charismen hervorgegangen, welche damals ausschließlich zur Ausübung der den späteren Ämtern entsprechenden kirchlichen Verrichtungen berechtigt hätten. So sagt namentlich Baur[a]): in denjenigen Briefen des Apostels, welche keinen vernünftigen Zweifel an ihrer Ächtheit zulassen (Röm., 1. u. 2 Kor., Gal.), finde sich von bestimmten Ämtern und Würden zur Leitung und Regierung des Ganzen nirgends eine Spur; ja, gerade der Zusammenhang der Stellen 1 Kor. 12, 28. u. Röm. 12, 6. zeige, wie fließend hier alles noch

---

a) Die s. g. Pastoralbriefe des Ap. Paulus aufs neue kritisch untersucht. Stuttg. u. Tüb. 1835. S. 79 f.

sei, und wie wenig bei diesen Charismata schon an die Bedeutung der später ihnen entsprechenden Kirchenämter zu denken sei[a]). Nur Wunder aber, daß bei solcher Flüssigkeit die junge Kirche nicht alsbald wieder zerschwommen und verkommen! Allein der Herr hatte sein Werk fest und sicher gegründet und der Kirche gleich anfänglich Lenker und Lehrer gegeben, deren Ämter ständig waren, wie aus der Apostelgeschichte sowohl als aus den paulinischen Briefen, an deren Ächtheit die moderne Kritik freilich gewaltig zu rütteln sich erlaubt, klar genug hervorgeht.

Daß das Apostolat ein bestimmtes, und zwar das höchste kirchliche Amt sei, wird doch sicherlich Niemand zu läugnen sich in den Sinn kommen lassen. Wenn nun aber in dem von uns zu behandelnden Abschnitte des ersten Korinthierbriefes 12, 28. von Paulus nach den an erster Stelle namhaft gemachten Aposteln an zweiter Stelle Propheten, an dritter Lehrer genannt werden, so sind offenbar auch unter diesen solche Personen zu verstehen, welche bestimmte Ämter in der Kirche verwalteten. Ganz dasselbe erhellet aus Eph. 4, 11., wo Paulus nach den Aposteln — Propheten, Hirten und Lehrer nennt, also nicht bloß das Lehren, sondern auch das Regieren (*ποιμένας*) an bestimmte Ämter knüpft. Das Dasein bestimmter Würden zur Leitung der Kirche ergibt sich auch aus dem Eingange des an die vornehmste Kirche Macedoniens, die zu Philippi, gerichteten paulinischen Briefes (1, 1.), wo neben den übrigen Christen (*πᾶσι τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*) insbesondere noch Bischöfe und Diakonen (*σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις*) hervorgehoben werden. Ausdrücklich ist ferner 1 Thess. 5, 12 f. von Vorstehern (*προϊστάμενοι*) die Rede, denen die Brüder ob ihres Berufes besondere Liebe und Anerkennung schuldig seien. Vgl. 1 Kor.

---

a) Derselben Ansicht ist u. A. auch Krehl, der Brief an die Römer, Lpz. 1845. S. 434. — Vgl. Paniel, Gesch. d. christl. Beredsamkeit. I. 1. S. 60.

16, 15. 16. Eben so wird Hebr. 13, 17. zum Gehorsame gegen die Vorsteher (ἡγούμενοι, vgl. V. 7. 22.) aufgefordert. — Auch wissen wir aus ausdrücklichen Berichten der h. Schrift, daß die Apostel in den von ihnen gegründeten Gemeinden Vorsteher anordneten: so setzte Paulus sogleich auf seiner ersten Missionsreise in den einzelnen Kirchen Presbyter ein (Apg. 14, 22.); deßgleichen verordnete er den Titus (1, 5.) zum Bischof auf Kreta, und übertrug ihm die Vollmacht, in den Städten dieser Insel, in denen christliche Gemeinden entständen, Vorsteher (Presbyter) einzusetzen.

Was nun aber das Verhältniß der Charismen zu den Ämtern anbelangt, so wurden in jener Zeit allerdings zu letzteren solche Individuen genommen, an denen sich die betreffende Befähigung und Begabung kund gab oder die, wie z. B. Timotheus [a]), durch Prophetenstimmen dazu bezeichnet wurden [b]); allein der Grund, weßhalb der göttliche Geist in Jenen seine Gaben sichtbar werden ließ und offenbarte, war, weil er sie eben zu den entsprechenden Ämtern auserkoren hatte, nicht aber, wie man höchst verkehrter Weise schließen wollte, damit so allmählig die Anerkennung des Bedürfnisses ständiger Kirchenämter und hiedurch die wirkliche Bildung

---

a) 1 Tim. 1, 18. 4, 14. Vgl. Apg. 13, 12. — Chrysost. in I Tim. Hom. V. n. 1. (XI. 574.). — Mack, Commentar über d. Pastoralbriefe des Ap. Paulus, S. 221. 331.

b) Clemens v. Rom (I Cor. 42.) sagt von den Aposteln: *Κατὰ χώρας οὖν καὶ πόλεις κηρύσσοντες καθίστανον τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι, εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν.* — Clemens v. Alex. (Quis dives salv. c. 42. ap. Euseb. H. E. III. 23.) sagt vom Apostel Johannes: *Ἐπειδὴ τοῦ τυράννου τελευτήσαντος ἀπὸ τῆς Πάτμου τῆς νήσου μετῆλθεν εἰς τὴν Ἔφεσον, ἀπῄει παρακαλούμενος καὶ ἐπὶ τὰ πλησιόχωρα τῶν ἐθνῶν, ὅπου μὲν ἐπισκόπους καταστήσων, ὅπου δὲ ὅλας ἐκκλησίας ἁρμόσων, ὅπου δὲ κλήρῳ ἕνα γέ τινα κληρώσων τῶν ὑπὸ τοῦ πνεύματος σημαινομένων.* — Vgl. Dodwell, in Iren. dissert. II. §. 15. 16.

solcher zu Stande käme [a]). Die Grund- und Haltlosigkeit der Behauptung eines späteren und allmähligen naturnothwendigen oder durch zufällige, besondere Umstände bedingten [b]) Entstehens der kirchlichen Ämter erhellet aber auf das klarste aus Stellen wie Apg. 20, 28. 1 Kor. 12, 28. Eph. 4, 11., wo deren positive göttliche Institution (*τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους — ἔθετο ὁ Θεός — αὐτὸς ἔδωκεν*) auf das unzweideutigste ausgesprochen ist. An den beiden letzteren Stellen erscheinen die genannten Ämter zugleich in unmittelbare Verbindung gebracht mit den Charismen, deren in den vorangehenden Versen Erwähnung geschieht; und hieraus folgt, daß solche Charismen stets mit bestimmten Ämtern in Beziehung standen oder nur an Personen verliehen wurden, die vom göttlichen Geiste zu den entsprechenden Ämtern ausersehen waren. In jener außerordentlichen Zeit war nämlich mit dem Besitze kirchlicher Ämter stets auch der der erforderlichen Charismen verbunden; ja manche der damaligen außerordentlichen Ämter, wie das Apostel- und Prophetenamt, schließen in ihrem Begriffe das entsprechende Charisma nothwendig ein und könnten, von demselben getrennt, schlechterdings nicht Bestand haben, während sonst allerdings dem Verwalter eines Amtes die entsprechende höhere Befähigung, Erleuchtung und Kräftigung, worin eigentlich das vom Amte selbst wohl zu distinguirende Charisma besteht, fehlen kann. So kann Jemand das Amt eines Bischofs, Priesters, Hirten, Lehrers, zu verwalten haben, ohne daß er im Besitze des entsprechenden göttlichen Charisma ist; denn die **potestas ordinis** selbst ist als solche, so sehr sie auch an der Natur eines Charisma zu participiren scheint und in gewisser Beziehung, weil zum Besten Anderer gegeben, wirklich participirt [c]), doch kein Charisma im eigentlichen Sinne zu nennen [d]).

a) Vgl. Reithmayr a. a. O. S. 657 f.

b) Neander, Gesch. der Pflanzung ꝛc. I. 43.

c) Vgl. Suarez, de div. gratia P. I. prol. III. c. 5. n. 64 sq.

d) Bellarmin. de gratia et lib. arbitrio l. I. c. 10. n. 17. 18.

Eine andere, die anfänglichen Kirchenämter berührende und in unserer Eintheilung nahe gelegte Frage ist die, ob das Lehr- und Vorsteheramt damals getrennt oder vereinigt, und ob das eine oder andere durchgängig der Fall gewesen. Gewiß ist, daß in den Aposteln beide Gewalten in ihrem vollen Umfange vereinigt waren, da auf sie die machtvollkommene Sendung Christi mit den darin beschlossenen Vollmachten übergegangen ist (Joh. 20, 21.). Eben so gewiß ist, daß diese doppelte Gewalt in Vereinigung mit der priesterlichen auf die Stellvertreter und Nachfolger der Apostel, die Bischöfe, überging, nur mit dem Unterschiede, daß deren Ausübung durch letztere an örtliche Gränzen gebunden ist. Allein neben dem Apostolate bestanden sogleich am Anfange noch andere Ämter, die theils ausschließlich auf die Lehre, theils auf die Leitung der christlichen Gemeinden sich bezogen. Daß das Lehr- und Vorsteheramt nicht immer in Einer Person vereinigt war, ergibt sich aus den Worten des Apostels: „Presbyter, welche gut vorstehen, sind doppelter Ehre werth zu halten, besonders diejenigen, welche im Worte und in der Lehre arbeiten" (1 Tim. 5, 17.). Auch weisen die Bezeichnungen *προφήτης*, *εὐαγγελιστὴς*, *διδάσκαλος*, so wie *κατηχῶν* (Gal. 6, 6.), an sich lediglich auf Lehrthätigkeit, *κυβερνήσεις* und *προϊστάμενος* dagegen lediglich auf Regierungsthätigkeit hin; der letztere Begriff ist auch der vorwiegende in den Namen *ἐπίσκοπος* und *πρεσβύτερος*, in welchen jedoch beide Thätigkeiten zugleich ihre Vereinigung finden, wie dieß am umfassendsten durch die Bezeichnung *ποιμὴν* (Eph. 4, 11.) ausgedrückt ist (vgl. Hebr. 13, 7. 17., wo die Vorsteher [*ἡγούμενοι*] als Verkünder des Wortes Gottes und als Wächter für die Seelen erscheinen). Die Verbindung der Lehr- und Regierungsgewalt in der Einen Person des Bischofes erhellet übrigens ganz deutlich aus den Pastoral-

---

[a] Benedict. XIV. de serv. Dei beatific. et beat. canoniz. l. XIII. c. 42. n. 4.

briefen des Apostels Paulus, und geht auch aus den Schriften der ersten Väter [a]) klar hervor.

Steht so das sogleich anfängliche Vorhandensein bestimmter kirchlicher Ämter, insbesondere auch auf die Lehre sich beziehender, fest, so erhellet von selbst die Unhaltbarkeit der Behauptung, als ob es des Anfangs Jedem gestattet gewesen sei, in den Versammlungen lehrend aufzutreten und das, was sein Gemüth bewegte, auszusprechen [b]). Von diesem Privilegium hätten dann billiger Weise auch die Frauen, falls sie sich vom Geiste getrieben fühlten, nicht ausgeschlossen werden können, was doch Paulus auf das nachdrücklichste thut, da er 1 Kor. 14, 33—36. sagt: „Wie in allen Gemeinden der Heiligen (es Sitte ist) [c]), so haben (auch) euere Weiber in den Versammlungen zu schweigen; denn es ziemt ihnen nicht, zu reden, sondern unterthan zu sein, wie auch das Gesetz sagt. Wenn sie aber über etwas Belehrung wünschen, so mögen sie zu Hause ihre Männer fragen. Denn es ist für Weiber unanständig, in einer Versammlung zu reden [d]). Oder

a) Ignat. M. ad Smyrn. 8. — Justin. Apol. I. 67.

b) Neander a. a. O. I. 202. — Rückert, d. erste Br. an d. Kor. 449. — Krehl, d. Br. an d. Röm. 434. — Paniel, Gesch. d. christl. Beredsamk. 60 ff.

c) Die zweite Hälfte von V. 33. ὡς ἐν πάσαις κ. τ. λ. ist schicklicher zum Folgenden zu ziehen, und hat in V. 36. ihre wiederholte Bekräftigung.

d) Mit diesem Verbote im Widerspruche scheint Paulus 1 Kor. 11, 5. den Frauen das προφητεύειν in den Versammlungen zu gestatten. Der Widerspruch läßt sich nun nicht dadurch lösen, daß man annimmt, ordentlicher Weise sei den Frauen das Reden zwar verboten gewesen, nicht aber, wenn sie bisweilen außerordentlicher Weise vom Geiste angeregt wurden (Justiniani, Storr); denn der Apostel bezeichnet, ohne irgend eine Ausnahme anzudeuten, das Reden in Versammlungen als für Frauen durchaus unanständig (1 Kor. 14, 35.); und mit Recht bemerkt Estius: Spiritus propheticus nec invitos impellit ad loquendum; nec movet ad aliquid inordinatum. Vgl. 1 Kor. 14, 32 f. Auch wäre mit jener Annahme dem Mon-

ist etwa von euch das Wort Gottes ausgegangen, oder zu euch allein gekommen?" Vgl. 1 Tim. 2, 12., wo das Verbot des Redens bestimmter gefaßt und auf das Lehren bezogen wird. Allerdings kam die Prophetengabe auch bei Personen des weiblichen Geschlechts vor, wie wir dieß von den vier Töchtern des Diakon's Philippus Apg. 21, 9. wissen und auch aus Apg. 2, 17. zu ersehen ist; allein deren Anwendung war dann bloß auf den häuslichen oder Privatkreis beschränkt [a]). Mit der Ausschließung des weiblichen Geschlechtes von dem Berufe des Lehrens ist aber natürlicher Weise derselbe den Männern keineswegs etwa unterschiedslos zuerkannt, sondern auch unter ihnen steht die Belehrung in den gemeinschaftlichen öffentlichen Versammlungen nur den durch den frei waltenden Geist Gottes auserwählten, befähigten und bestellten Organen zu.

Daß endlich mehrere Charismen, jene nämlich, die wir zur zweiten Klasse rechnen, nicht nothwendig an ein bestimmtes Amt gebunden waren, sondern auch außerdem diesem oder jenem in der Kirche verliehen wurden, erhellet aus Mark. 16, 17., wo Christus den Gläubigen (τοῖς πιστεύσασι)

---

tanismus und ähnlichen Häresieen Vorschub, dem Princip der kirchlichen Lehrordnung dagegen Abbruch gethan. Vgl. Constit. apost. III. 6. (Drey, neue Unters. über d. Const. ꝛc. S. 25.). Der Widerspruch löst sich vielmehr sehr einfach. Das, was Paulus 1 Kor. 11, 5. im Auge hat und tadelt, ist bloß das Nichtverschleiertsein, wobei die Frage, ob die Frauen in öffentlichen Versammlungen reden dürfen oder nicht, noch ganz umgangen, und für einen anderen Ort, 1 Kor. 14, 34 f., aufbehalten bleibt. Das προσεύχεσθαι aber ist nach 1 Kor. 11, 5. 13. den Frauen in den Versammlungen nicht, wie das προφητεύειν, durchaus, sondern nur, falls es mit unverschleiertem Haupte geschah, verboten; dasselbe muß übrigens nicht gerade für ein lautes, es kann vielmehr auch für ein stilles Gebet genommen werden.

a) Vgl. Origenes bei Cramer, cat. in epp. ad Cor. p. 279. — Thomas zu 1 Kor. 11, 5.

überhaupt die Wundergaben verheißt, welche auch nach dem Zeugnisse der Väter in den ersten Jahrhunderten den Christen ohne Unterschied des Standes zu Theil wurden. So sagt Origenes [a]): „Nicht wenige unter den Christen treiben Dämonen aus den Besessenen aus ohne die ohnehin nutzlose Beihülfe der Magie oder Zauberei, sondern durch bloßes Gebet und einfache Beschwörungen, wie solches ein ganz einfacher Mensch vollbringen kann. Denn größtentheils thun dieß ungebildete Leute, so daß die im Worte Christi gelegene Kraft und Gnade deutlich die Schwäche und Ohnmacht der Dämonen zu erkennen gibt, indem zu ihrer Überwindung und Vertreibung aus der Seele und dem Leibe des Menschen nicht gerade ein weiser und in den Glaubensbeweisen wohl bewanderter Mann erforderlich ist."

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen, die zur Begründung und Rechtfertigung der von uns gemachten Eintheilung der Charismen nöthig schienen, lassen wir nun die nähere exegetische Entwicklung der einzelnen von Paulus 1 Kor. 12. namhaft gemachten Charismen in der bezeichneten Ordnung folgen.

A. Erste Klasse der Charismen.

(Charismen zu Kirchenämtern.)

§. 15.

a. Das Apostolatscharisma.

Den ersten Rang unter allen kirchlichen Ämtern und im gesammten Organismus der Kirche überhaupt nimmt das Apostolat ein. Diese Stellung weist ihm Paulus Eph. 4, 11., am nachdrücklichsten aber 1 Kor. 12, 28. an, da er sagt:

---

a) Adv. Cels. VII. 4. (I. 596.).

Καὶ οὓς μὲν ἔθετο ὁ Θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πρῶτον ἀποστόλους. Nachdem er nämlich V. 12—27. durch das vom menschlichen Leibe hergenommene Bild die eigenthümliche Beschaffenheit des kirchlichen Organismus anschaulich gemacht, läßt er V. 28. eine Aufzählung mehrerer mit besonderen Gnadengaben ausgestatteten Glieder folgen. Auf *οὓς μὲν*, womit er die Aufzählung beginnt, sollte *οὓς δὲ* folgen; weil er aber zugleich eine gewisse Rangordnung der zu nennenden Glieder bemerklich machen wollte, setzte er *πρῶτον* vor das erste Glied, fährt dann, ohne weitere Rücksicht auf *οὓς μὲν*, mit *δεύτερον, τρίτον* fort, und macht endlich, ohne fernere Berücksichtigung einer Rangordnung, mit *ἔπειτα* noch mehrere andere Gaben namhaft.

Ἀπόστολος, von *ἀποστέλλω* absenden, und zwar mit Aufträgen absenden, ist im Allgemeinen jeder Bote oder Abgesandte, der mit der Besorgung gewisser Aufträge betraut ist (Joh. 13, 16. 2 Kor. 8, 23. Phil. 2, 25.). Im N. T. heißen aber Apostel *κατ' ἐξοχήν* jene Männer, welche von Christus unmittelbar zur Verkündigung seiner Lehre und zur Zeugenschaft seiner Auferstehung in alle Welt entsendet und mit unumschränkter Vollmacht zur Gründung und Leitung christlicher Gemeinden ausgerüstet worden sind. Im weiteren Sinne wird dieser Name auch auf Gehülfen der Apostel und Theilnehmer am apostolischen Berufe ausgedehnt (Barnabas Apg. 14, 4. 13. Vgl. Röm. 16, 7.). Die unterscheidenden Kennzeichen der Apostel im engeren Sinne sind aber: a) die Unmittelbarkeit ihrer göttlichen Belehrung, Sendung und Bevollmächtigung (die Zwölf Luk. 6, 13.; Matthias Apg. 1, 24—26.; Paulus Apg. 9, 15. 1 Kor. 9, 1. 2 Kor. 12, 1 ff. Gal. 1, 1. 12.); b) die Universalität ihrer Sendung (Matth. 28, 19. Mark. 16, 15.) [a]; c) die aus a. und b. folgende

a) Chrysost. de util. lect. script. in princ. Act. III. n. 3. (III. 77.): *Ἄρχοντές εἰσιν ὑπὸ Θεοῦ χειροτονηθέντες οἱ ἀπό-*

Einzigkeit ihrer Sendung. Denn das Episkopat ist zwar die beständige Fortsetzung des Apostolates durch alle Zeiten, aber mit örtlicher Beschränkung; die universelle und unmittelbare Sendung dagegen, welche den Aposteln, verbunden mit der Prärogative persönlicher Unfehlbarkeit behufs irrthumsfreier Bezeugung und Verkündigung der Lehre und Auferstehung Christi, zu Theil geworden, ist eine außerordentliche und einzige in ihrer Art, und wird, nachdem durch ihre Vermittelung der Grund der Kirche einmal gelegt worden, fortan Niemanden mehr zugetheilt (1 Kor. 3, 11 f. Eph. 2, 20.).

Die zu diesem hohen Berufe und Amte [a]) unumgänglich nothwendige übernatürliche Befähigung und Tüchtigmachung durch den heiligen Geist ist nun ein Charisma [b]), und zwar ist es das höchste und vorzüglichste, ja die Fülle und Wurzel aller Charismen, welche sämmtlich im Apostolate concentrirt sind. Darum führt Paulus das Apostolat 1 Kor. 12, 28. und Eph. 4, 11. an der Spitze aller Ämter an, wovon Chrysostomus als Grund angibt: weil die Apostel alle Charismen besaßen [c]). Origenes möchte aus demselben Grunde die

---

στολοι· ἄρχοντες, οὐκ ἔθνη καὶ πόλεις διαφόρους λαμβάνοντες, ἀλλὰ πάντες κοίνῃ τὴν οἰκουμένην ἐμπιστευθέντες.

a) Ἀποστολὴ genannt Apg. 1, 25. Röm. 1, 5. 1 Kor. 9, 2. Gal. 2, 8.; auch mit dem allgemeinen Namen διακονία öfters bezeichnet, z. B. Apg. 1, 17. 25. Röm. 11, 13. ꝛc. — Vgl. Chrysost. in Rom. Hom. XXI. n. 1. (IX. 672.).

b) Ἀποστολῆς χάρισμα. Chrysost. in Eph. Hom. XI n. 1. (XI. 81.). — Paulus beruft sich oftmals auf die ihm zu Theil gewordene Apostolatsgnade, z. B. Röm. 1, 5., wo ἀποστολὴ das Amt und χάρις die Befähigung zu demselben bezeichnet; vgl. Röm. 12, 3. 15, 15. Eph. 3, 7 f.

c) In I Cor. Hom. XXXII. n. 1. (X. 286.): Διὸ καὶ τοὺς ἀποστόλους προὔθηκεν, οἳ πάντα ἐν ἑαυτοῖς εἶχον τὰ χαρίσματα. In Eph. Hom. XI. n. 2. (XI. 83.): Πρῶτον ἀποστόλους· πάντα (sc. χαρίσματα) γὰρ εἶχον οὗτοι.

ἀπαρχὴ τοῦ πνεύματος Röm. 8, 23. von dem Apostolats-charisma deuten [a]); und deßgleichen legen auch andere christliche Lehrer den Aposteln alle Charismen bei [b]). Mit besonderer Ausführlichkeit spricht sich aber hierüber der heilige Chrysostomus [c]) aus: „Der Name Apostel ist keineswegs etwa ein bloßer, bedeutungsloser Name, sondern er ist die Bezeichnung eines Amtes, des größten, geistigsten, ja himmlischen Amtes. Denn gleichwie es in den weltlichen Verhältnissen viele Ämter gibt, nicht alle aber von gleicher Würde, sondern die einen höher, die anderen niedriger sind, wie z. B., um von unten anzufangen, über eine Stadt ein Richter gesetzt ist, ein höherer Beamter einer Pro-

---

a) In Rom. l. VII. 5. (IV. 599 sq.): Dona diversa spiritus a Paulo multi spiritus appellantur. Horum autem multorum donorum quicquid est summum et magnum, sine dubio apostoli consecuti sunt, ut idonei essent, sicut et ipse Paulus dicit, ministri novi testamenti (2 Cor. 3, 6.), et ut replere possent evangelium ab Jerusalem in circuitu usque ad Illyricum. Hoc ergo quod in eos prae ceteris sublimius et praeclarius collatum est sancti spiritus donum, merito primitias sancti spiritus appellavit. — Eben so Dodwell, in Iren. dissert. II. §. 15.

b) Clemens Alex. Strom. IV. 21. (ed. Potter. Oxon. 1715. p. 625.): Ἕκαστος ἴδιον ἔχει χάρισμα ἀπὸ Θεοῦ, ὁ μὲν οὕτως, ὁ δὲ οὕτως (1 Cor. 7, 7.)· οἱ ἀπόστολοι δὲ ἐν πᾶσι πεπληρωμένοι. — Tertullian. de exhort. castit. IV. (Paris. 1664. p. 521.): Spiritum quidem Dei etiam fideles habent, sed non omnes fideles apostoli. Quum ergo qui se fidelem dixerat, adjecit postea, spiritum Dei se habere, quod nemo dubitaret etiam de fideli, idcirco id dixit, ut sibi apostoli fastigium redderet. Proprie enim apostoli spiritum sanctum habent in operibus prophetiae et efficacia virtutum documentisque linguarum, non ex parte, quod ceteri. — Bellarmin. de gratia et lib. arbitrio l. I. c. 10. n. 4.: Credibile, in apostolis omnia dona fuisse.

c) De util. lect. script. in princ. Act. III. 3. 4. (III. 75—77.).

vinz vorsteht, u. s. w., der eine Befehlshaber eines Heeres, ein anderer Präfect ist, über allen diesen Ämtern aber das Amt der Consulen steht: eben so gibt es auch im Geistlichen viele Ämter, die jedoch nicht alle von gleicher Würde sind; über allen aber steht die Würde des Apostolates. — Ihr habet vernommen, wie wir mehrere weltliche Ämter aufzählten, und wie die einen höher, die anderen niedriger sind, und wie das Amt der Consulen gleichsam als Gipfelpunkt und Haupt alle überragt; lasset uns nun auch die geistlichen Ämter betrachten. Ein geistliches Amt ist das Prophetenamt, das Evangelistenamt, das eines Hirten, eines Lehrers, der Heilungen, der Sprachenauslegung. All' das sind Namen von Charismen, und Verrichtungen von Ämtern und Vorstehern. Der Prophet bekleidet ein Amt, bei uns bildet der Teufelaustreiber ein Amt, bei uns steht der Hirte und Lehrer in einem geistlichen Amte; aber über allen diesen steht das apostolische Amt. Und woraus erhellet denn dieses, daß der Apostel allen diesen vorangeht, und daß, gleichwie der Consul unter den weltlichen Ämtern, so der Apostel unter den geistlichen den Vorrang hat? Hören wir den heiligen Paulus selbst, wie er die Ämter aufzählt und das Apostolat oben an setzt. Was also sagt er? „„Einige setzte Gott in der Kirche, zuerst Apostel, zweitens Propheten, drittens Lehrer und Hirten, dann Heilungsgaben.““ Siehst du den Gipfelpunkt der Ämter? Siehst du, wie der Apostel oben an sitzt, wie keiner vor noch über ihm ist? Denn er sagt: zuerst Apostel, zweitens Propheten, drittens Lehrer und Hirten, dann Heilungsgaben, Hülfleistungen, Leitungen, verschiedene Sprachen. Aber nicht bloß das erste unter den anderen Ämtern ist das Apostolat, sondern auch das Fundament und die Wurzel. Und gleichwie das die oberste Stelle im Ganzen einnehmende Haupt nicht bloß der erste und mächtigste Theil des Körpers, sondern auch der Wurzelpunkt ist, indem die den Leib durchziehenden Nerven von demselben ausgehen, aus seinem Gehirn entspringen und, vom

Geiste belebt und geleitet, den gesammten leiblichen Organismus beherrschen: eben so überragt auch das Apostolat die übrigen Charismen nicht bloß als deren erstes und machtvollstes, sondern begreift und befaßt auch die Wurzeln aller in sich. So kann der Prophet nicht Apostel und Prophet zugleich sein; der Apostel aber ist allerdings sowohl Prophet, als auch besitzt er die Heilungsgaben und die verschiedenen Sprachen und Sprachenauslegungen; darum ist das Apostolat das erste und die Wurzel der Charismen. Und daß dieß also sich verhalte, dafür führe ich euch den heiligen Paulus als Zeugen vor." Nachdem Chrysostomus alsdann seinen Zuhörern eine nähere Erklärung der Sprachengabe gegeben, fährt er fort: „Lasset uns nun sehen, wie der Apostel sowohl dieses Charisma als auch alle übrigen besaß. Über dieses äußert er sich also: „„Ich rede mehr, denn ihr alle, in Sprachen"" (1 Kor. 14, 18.). Siehst du, wie er die verschiedenen Sprachen besitzt, und nicht bloß besitzt, sondern in einem höheren Maße, als alle übrigen Gläubigen? Denn er sagt nicht bloß: Ich kann in Sprachen reden, sondern: Ich rede mehr, denn ihr alle, in Sprachen. Die ihm eigene Prophetengabe aber zeigt er mit jenen Worten an, da er sagt: „„Der Geist aber sagt deutlich, daß in den letzten Tagen gefährliche Zeiten kommen werden"" (2 Tim. 3, 1.). Daß nun aber das Verkündigen des in den letzten Tagen Bevorstehenden Prophetie sei, weiß Jedermann. Und wiederum sagt er: „„Ich sage euch nach dem Worte des Herrn, daß bei seiner Erscheinung wir, die da leben, die da übrig sind, denen, die entschlafen sind, nicht zuvorkommen werden"" (1 Thess. 4, 14.). Auch dieß ist Prophetie. Siehst du, wie er im Besitze verschiedener Sprachen und der Prophetie ist? Möchtest du auch wissen, wie er im Besitze der Heilungsgaben ist? Dieß bedarf aber doch wohl keines weitläufigen Beweises, da wir nicht bloß die Apostel, sondern sogar ihre Kleider mit den

Gaben der Heilungen ausgerüstet sehen. Daß er aber Lehrer der Völker war, spricht er an vielen Stellen aus, so wie daß er des ganzen Erdkreises diensteifrig sich annahm (*τῆς οἰκουμένης ἀντελαμβάνετο πάσης*) und die Gemeinden leitete (*διεκυβέρνα*). Wenn du also hörst: zuerst Apostel, zweitens Propheten, drittens Hirten und Lehrer, Heilungsgaben, Hülfleistungen, Leitungen, verschiedene Sprachen: so wisse, daß die gesammte Fülle der übrigen Charismen im Apostolate gleichsam als im Haupte beschlossen liegt."

b. Charismen zum kirchlichen Lehramte.

§. 16.

1. *Προφῆται.*

Im Apostolate, dem unmittelbaren Träger und Fortleiter der machtvollkommenen Sendung Christi, war alle kirchliche Autorität, die Gewalt und Vollmacht der Lehre, der Regierung und des Priesterthumes, sammt allen darauf bezüglichen Gnadengaben vereiniget; dasselbe war Centrum aller Ämter sowohl als aller Charismen. Vom Apostolate abwärts aber zertheilet sich der Charismenstrom, und löseten sich den Bedürfnissen der immer mehr sich erweiternden Kirche gemäß einzelne Ämter ab, womit wir sogleich am Anfange mehrere der Neubekehrten betraut und neben und mit den Aposteln und in Unterordnung unter sie am Auf- und Ausbau des neu erstehenden Hauses Gottes, der Kirche, arbeiten sehen. Unter diesen einzelnen Ämtern und den ihnen entsprechenden Charismen waren für die junge Kirche von besonderer Wichtigkeit die auf die Lehre sich beziehenden, wohin namentlich das Amt der Propheten, der Evangelisten und der im engeren Sinne so genannten Lehrer gehört.

Als das bedeutsamste und an erster Stelle namhaft zu machende Lehr-Amt erscheint nun das der Propheten, denen auch der h. Paulus diesen Rang zuweiset, da er bei Auf-

zählung der kirchlichen Ämter sie unmittelbar nach den Apo=steln folgen läßt: δευτερου προφητας 1 Kor. 12, 28. Eph. 4, 11.

Das Wort προφητης weiset seiner ursprünglichen Bedeutung gemäß, von πρόφημι vorhersagen, zunächst auf das Vorausverkünden künftiger Dinge hin, ohne daß jedoch dieser Begriff der ausschließende oder auch nur der vorherr=schende wäre, mehr zwar bei den Profanen, bei denen προ-φήτης = Ausleger der Orakelsprüche und oft ganz gleichbe=deutend mit μάντις ist; weniger schon im A. T., wo als Amt des נָבִיא keineswegs bloß die Hinweisung auf die Zu=kunft und deren Vorhersagung, sondern überhaupt das Aus=sprechen des göttlichen Willens, das Verkündigen der gött=lichen Rathschlüsse, ferner das Belehren, Zurechtweisen, War=nen, Mahnen erscheint; am wenigsten aber tritt im Begriffe der neutestamentlichen Prophetie das Moment der Voraus=sagung des Künftigen hervor, obwohl es auch hier nicht gänzlich fehlet. Die christliche Prophetie [a]), welche mit der alttestamentlichen außer dem von derselben entlehnten Namen auch Manches in der Sache gemein hat, sich jedoch von ihr zugleich durch viel Eigenthümliches und Besonderes unter=scheidet, kann sich nämlich sowohl auf Vergangenes und Ge=genwärtiges als auf Zukünftiges beziehen [b]), und ist im All-

a) Vgl. Jo. Laur. Mosheim, de illis, qui prophetae vocantur in novo foedere. Ed. II. Helmst. 1732. — J. B. Koppe, in ep. ad Ephes. excursus III.: de prophetis inter primos christianos (N. T. vol. VI.).

b) Chrysost. synops. script. s. (VI. 317.): *Οὐ μόνον δὲ τὰ μέλλοντα προφητείας ἐστὶν εἰπεῖν, ἀλλὰ καὶ τὰ παρελ-θόντα. — Ἔστι δὲ καὶ τὰ πάροντα προφητείας εἰπεῖν, ὅταν τι γίνεται μὲν, κρύπτεται δὲ, οἷον ἐπὶ τοῦ Ἀνανίου καὶ τῆς Σαπφείρης. Ἐκεῖ γὰρ οὔτε παρελθὸν, οὔτε μέλλον ἦν, ἀλλὰ παρὸν μὲν, ἄδηλον δέ. Ὁ τοίνυν Πέτρος προφητείᾳ αὐτὰ ἐκκαλύψας εἰς μέσον ἄγει.*

gemeinen zu bezeichnen als ein begeistertes Aussprechen gewisser durch momentane göttliche Inspiration enthüllter Wahrheiten und Geheimnisse. Der christliche Prophet gibt, um uns seinen Wirkungskreis näher zu besehen, a) Aufschluß über die Zukunft und den verborgenen göttlichen Rathschluß. So sagte der Prophet Agabus eine große Hungersnoth auf dem ganzen Erdkreise voraus, die unter Kaiser Claudius sich ereignete (Apg. 11, 28. vgl. 21, 10.), so wie die Gefangennehmung Pauli zu Jerusalem (Apg. 21, 11. vgl. 20, 23. 21, 4.); nicht minder wurde die göttliche Auserwählung des Saulus, Barnabas und Timotheus zu den ihnen zugedachten Ämtern durch Propheten kund gemacht (Apg. 13, 1. 2. 1 Tim. 1, 18. 4, 14.). b) Ferner ist dem Propheten des N. T. bisweilen ein Blick in die geheime Werkstätte der menschlichen Gedanken und Begierden gestattet, um sie zum Heile des fraglichen Individuums an's Licht zu ziehen (1 Kor. 14, 24 f.). Während aber diese Erleuchtung dem Propheten zunächst Ungläubigen gegenüber zu Theil wird (1 Kor. 14, 22. 24.), und Analoges auch in somnambülen Zuständen vorkommt [a]): besteht c) das eigentliche, auf Gläubige berechnete Wirken desselben in Aufschließung der göttlichen Geheimnisse und näherer Auseinandersetzung des Glaubensinhaltes [b]). Daher sagt Paulus 1 Kor. 13, 2., wo

---

a) Nicht selten stellen Somnambülen ihrem Magnetiseur ein genaues Horoskop über seine Moralität. So hielt nach Franz Baader's Bericht (Fragment aus d. Gesch. einer magnet. Hellseherin; in s. philos. Schriften u. Aufsätzen B. II. S. 239.) eine Somnambüle ihrem Arzte sein ganzes Sündenregister vor, entdeckte ihm Heimlichkeiten, welche Niemanden außer dem Arzte selbst, am allerwenigsten der Somnambüle bekannt sein konnten, und schilderte ihm mit den grellsten Farben die Seelengefahr, in welche sein bisheriger irreligiöser oder Weltsinn ihn gebracht.

b) Marius Victorinus in Eph. 4, 11. (Script. vet. nova collect. ed. ab A. Maio. T. III. P. II. p. 127.): Mirum videtur, quod, cum dictum sit, usque ad Christum prophetas esse,

er dieses Charisma in seinem höchsten Grade darstellen will: „Wenn ich die Prophetie besitze und alle Geheimnisse (d. i. alle dem menschlichen Geiste auf natürlichem Wege unerkennbaren Dinge) weiß“ [a]). Diese Erleuchtung wird dem Propheten zu dem Zwecke zu Theil, um die Gläubigen in den öffentlichen Versammlungen zu erbauen (*οἰκοδομεῖν* 1 Kor. 14, 3. 4.), oder sie theils in das Verständniß der Heilslehre tiefer einzuführen und ihre christliche Erkenntniß zu fördern (*ἵνα πάντες μανθάνωσι* 1 Kor. 14, 31.), theils ihren christlichen Sinn zu beleben und zu heben, sie zu ermuntern und zu trösten (*παραμυθία, παράκλησις* 1 Kor. 14, 3. vgl. V. 31.).

Der prophetische Vortrag konnte also verschiedenartig sein, je nachdem die Belehrung oder die Erbauung, und bei ersterer hinwiederum die *σοφία* oder *γνῶσις*, bei letzterer die *παράκλησις* oder *παραμυθία* vorherrschend war. Es richtete sich aber die jedesmalige Beschaffenheit dieser Vorträge nicht etwa, wie Krehl [b]) meint, „nach der geistigen Idiosynkrasie, nach welcher bei Verschiedenen der denkende

---

ipse, Christus sc., fecerit et prophetas. Post apostolos posuit prophetas et evangelistas. — Quos igitur prophetas intelligimus? Quos Christi dono prophetas esse dicit, illos sc., qui de Deo tractant et spiritu pleni divinam exponunt disciplinam.

a) Auch *πᾶσαν τὴν γνῶσιν* als Exposition der *προφητεία* zu fassen, verbietet V. 8., wo die *γνῶσις* als besonderes Charisma neben der *προφητεία* erscheint. Über den Unterschied zwischen *γνῶσις* und *εἴδησις τῶν μυστηρίων* sieh Origenes bei Cramer, cat. in Cor. p. 250 sq. — Übrigens ist das Wissen aller Geheimnisse hier bloß hyperbolisch angenommen, wie V. 1. die Kenntniß aller Sprachen der Engel und Menschen, um den höchsten denkbaren Grad der betreffenden Charismen anzuzeigen; denn daß in diesem Leben Niemanden die Prophetie in solchem Maße zu Theil werde, erhellet aus V. 9. 10. Vgl. Origenes a. a. O. S. 249 f.

b) Der Brief an die Römer. S. 436.

Geist, oder der Wille, oder das Gefühl, oder die Phantasie vorherrschend ist", sondern nach den verschiedenen geistlichen Bedürfnissen der versammelten Gläubigen, zu deren Befriedigung der göttliche Geist dem Propheten die entsprechende Offenbarung und Erleuchtung zu Theil werden ließ. Der Prophet empfing nämlich das von ihm Auszusprechende jedesmal durch einen besonderen Act göttlicher Einsprechung oder Offenbarung (*ἀποκάλυψις* 1 Kor. 14, 6. 26. 30.); bei ihm fand nicht der gewöhnliche Gang des discursiven Denkens Statt, sondern er sprach ohne vorgängige Meditation im Zustande der Begeisterung das aus, was ihm in momentaner Einstrahlung (1 Kor. 14, 30.) zur Mittheilung an Andere geoffenbart wurde.

Der hohe Werth und die Wichtigkeit der Prophetengabe für die apostolische Zeit erhellet aus dem Gesagten von selbst. Darum erklärt Paulus dieses Charisma für das wünschens- und erstrebenswertheste (*ζηλοῦτε δὲ τὰ πνευματικά, μᾶλλον δὲ, ἵνα προφητεύητε* 1 Kor. 14, 1. vgl. V. 5. 39.), und der h. Cyrillus v. Jerus. [a]) sagt, da er den Katechumenen als Wirkung des Glaubens auch den Empfang der Geistesgaben verheißt: „Möchtest du doch auch des prophetischen Charisma gewürdigt werden!" Die Prophetengabe ward deßhalb am Anfange der Kirche, wie es eben das damalige Bedürfniß erheischte, sehr Vielen zu Theil. „Es gab damals weit mehrere Propheten, als im alten Bunde. Denn nicht auf zehn oder zwanzig oder fünfzig oder hundert war das Charisma beschränkt, sondern reichlich ward diese Gnade ausgegossen, und jede Kirche hatte Viele, die weissagten" [b]). Paulus kommt daher in Briefen an verschiedene Kirchen über die Prophetengabe zu reden und ertheilt über deren Gebrauch Vorschriften (Röm. 12, 6. 1 Kor. 14. Eph. 4, 11. 1 Theff. 5, 19 f.). Wenn er den

---

a) Cat. XVII. n. 37. (p. 282.).

b) Chrysost. in I Cor. Hom. XXXII. n. 1. (X. 286.).

Korinthiern vorschreibt, daß in einer Versammlung nur zwei oder drei Propheten reden sollen (1 Kor. 14, 29.), so setzt er offenbar voraus, daß unter ihnen Mehrere dieses Charisma besaßen, wie auch aus V. 24. 26. 30. 31. deutlich hervorgeht. Als Propheten werden in der Apostelgeschichte namentlich erwähnt: Agabus (Apg. 10, 28. 21, 10.), Barnabas, Simon Niger, Lucius Cyrenensis, Manahen (Apg. 13, 1.); auch von den vier Töchtern des Diakon's und Evangelisten Philippus wird berichtet, daß sie prophezeiten (Apg. 21, 9.).

Die Propheten bildeten ein besonderes kirchliches Amt, wie daraus erhellt, daß Paulus sie 1 Kor. 12, 28. zwischen den Aposteln und Lehrern, Eph. 4, 11. zwischen den Aposteln und Evangelisten nennt, ihnen also nach den Aposteln den ersten Rang unter den mit Kirchenämtern Bekleideten anweiset. Nach Apg. 11, 27. 15, 32—34. 21, 10. scheinen sie nicht beständig in derselben Gemeinde gewirkt, sondern mehrere bereiset zu haben. Ihr Amt war ein außerordentliches und hauptsächlich nur für die Gründungsperiode der Kirche bestimmtes, das sich darum zwar in den ersten Jahrhunderten noch fortsetzte [a]), dann aber in jener besonderen Weise aufhörte, obwohl übrigens einerseits das ordentliche Predigtamt als theilweise Fortsetzung des früheren außerordentlichen Prophetenamtes angesehen werden kann [b]), und andrerseits auch die in der neutestamentlichen Prophetie enthaltene besondere Gabe der Voraussagung der Zukunft in der Kirche von Zeit zu Zeit sich erneuert [c]).

---

a) Justin. M. dial. c. Tryph. 82. (ed. Maur. p. 179.) — Cyrill. Hieros. cat. XVII. n. 37. (p. 282.). — Euseb. H. E. V. 24. 28. VI. 5. 11. 29. 40. VII. 7.

b) Nach der Schilderung, die uns Paulus 1 Kor. 14. vom Propheten des N. T. gibt, fällt dessen vorzüglichste Wirksamkeit ohnehin so ziemlich mit der des christlichen Predigers zusammen; darum bringt auch Chrysostomus beide in Vergleich mit einander. In I Cor. Hom. XXXVI. n. 4. (X. 339.) — Vgl. Reithmayr a. a. O. S. 652.

c) Vgl. Ansaldi, de bapt. in spiritu s. et igni. p. 171.

Während bei den eigentlichen, zu Lehrern auserkornen Propheten die Offenbarungen und Erleuchtungen etwas mehr Permanentes und oft sich Wiederholendes waren, wurden solche in transienter Weise, und ohne sich zu wiederholen, bisweilen auch anderen der Neubekehrten zu Theil, ohne daß fortan das Lehren in der Kirche ihr Beruf ward [a]). Ein derartiges einmaliges Ergriffensein vom prophetischen Geiste haben wir wohl anzunehmen bei den Johannisjüngern Apg. 19, 6.; und aus eben diesem Gesichtspunkte erklärt sich auch das Vorkommen der Prophetie bei Personen des weiblichen Geschlechtes (Apg. 21, 9.), ungeachtet ihnen das öffentliche Lehren durchaus nicht zusteht (1 Kor. 14, 34.) Von dieser Seite her ließe sich auch die schon von Origenes [b]) vorgebrachte, im Übrigen aber einer weiteren Berechtigung entbehrende Annahme einer zweifachen Prophetie, einer höheren und niederen, einigermassen festhalten, indem man unter ersterer das eigentliche Prophetenamt, unter letzterer das sonstige, sporadische Vorkommen der Weissagungsgabe verstehen könnte.

---

a) Origenes sagt, es sei wohl zu unterscheiden zwischen „prophezeien" und „ein Prophet sein". Non si quis prophetat, ideo propheta est. — Ac profecto si quis propheta est, is quidem prophetat; sin vero quis prophetat, non continuo etiam est propheta. In Joann. tom. XXVIII. 12. (IV. 384.)

b) Bei Cramer, cat. in Cor. p. 245. — Eben so Benson, Gesch. d. ersten Pflanzung ꝛc. I. 71—76. Macknight, apost. epist. 212 sq. — Für diese Annahme wird geltend gemacht, daß bei Paulus die προφητεία in verschiedener Rangordnung, nämlich 1 Kor. 12, 28. u. Eph. 4, 11. an zweiter, dagegen 1 Kor. 12, 10. an sechster Stelle, erscheine; allein 1 Kor 12, 8—10. kann von einer Rangordnung, die allerdings Eph. 4, 11. und auch wenigstens in der ersten Hälfte von 1 Kor. 12, 28. nicht zu verkennen ist, keine Rede sein, da Paulus, wie auch Chrysostomus (in I Cor. Hom. XXXII. n. 1. [X. 286.]) ausdrücklich bemerkt, dort die Charismen unterschiedslos neben einander anführt.

§. 17.

2. Διακρίσεις πνευμάτων.

In engster Verbindung mit dem Charisma der Prophetie steht das der Geisterunterscheidung, *διακρίσεις πνευμάτων*. *Διάκρισις* heißt Scheidung, Theilung, dann Unterscheidung, Beurtheilung, in welch' letzterer Bedeutung es hier zu nehmen ist. Der Plural *διακρίσεις* deutet wahrscheinlich auf die Verschiedenartigkeit der *πνεύματα* hin, um deren Beurtheilung es sich hiebei handelt. *Πνεῦμα* könnte nun vom Geiste oder Seelenzustande des Menschen verstanden werden, so daß die *διακρ. πν.* die Gabe wäre, das Innere des Menschen zu durchschauen (Kardiognosie). Diesen Begriff scheint Thomas [a]) der **discretio spirituum** unterzulegen, da er ihr das **manifestare occulta cordium** zuschreibt, und als Beispiel hievon könnte gelten, was Apg. **5, 3** ff. von Petrus hinsichtlich des Ananias und der Sapphira erzählt wird. Allein eine derartige Kenntniß des menschlichen Herzens wird **1 Kor. 14, 24** f. dem Propheten zugeeignet, wie denn auch Chrysostomus [b]) den berührten Fall Apg. **5.** ausdrücklich als Prophetie erklärt. Die *διάκρισις πνευμάτων* dagegen wird in nächste Beziehung zur *προφητεία* gebracht, bei der Aufzählung der Charismen unmittelbar ihr angeschlossen (**1 Kor. 12, 10.**), und als ihr nothwendiger Weise zur Seite gehend dargestellt (**1 Kor. 14, 29.**). *Πνεῦμα* ist daher der Geist, der aus dem Propheten redet, oder auch die diesem gewordene Begeisterung, und *διακρ. πν.* die Gabe, zu unterscheiden, ob der Prophet aus Eingebung des göttlichen oder eines bösen oder bloß seines eigenen Geistes rede, um hienach die ächte, gottentstammende Begeisterung als solche zu bestätigen, die falsche aber abzuweisen.

---

a) Summ. theol. 1. 2. qu. 111. art. 4.

b) Synops. script. s. (VI. 317.). Sieh oben S. 108. not. b.

Die nahe Beziehung der *διακρ. πν.* auf die *προφητεία* erhellt am deutlichsten aus 1 Kor. 14, 29., wo Paulus sagt: *Προφῆται δὲ δύο ἢ τρεῖς λαλειτωσαν, καὶ οἱ ἄλλοι διακρινέτωσαν.* Offenbar bezieht sich hier das *διακρίνειν* auf die Reden der Propheten, auf die Beurtheilung ihres Ursprunges. Unter *οἱ ἄλλοι* sind aber nicht alle übrigen Versammelten, sondern, wie der Zusammenhang lehrt, die anderen Propheten zu verstehen. Es scheint also die Gabe der Geisterunterscheidung in der Regel mit der Prophetengabe verbunden gewesen zu sein, und überhaupt zwischen diesen beiden Charismen ein ähnliches Verhältniß Statt gefunden zu haben, wie zwischen dem des *γλώσσαις λαλεῖν* und der *ἑρμηνεία γλωσσῶν.*

Die Nothwendigkeit und Wichtigkeit der Geisterunterscheidungsgabe leuchtet ein, wenn man erwägt, daß die Propheten nicht, wie die Apostel, mit der Prärogative der Unfehlbarkeit ausgezeichnet, noch auch bloße Organe des in ihnen wirksamen Geistes waren; neben der höheren Einwirkung war vielmehr auch ihr Geist mit thätig, weßhalb die Gefahr der Vermischung von Göttlichem und Menschlichem immerhin nahe lag, wie aus den Vorschriften Pauli 1 Kor. 14, 29 ff. nicht undeutlich hervorgeht. So scheint zu Thessalonich, wo, aus der Warnung Pauli 1 Thess. 5, 19 f. zu schließen, die Prophetie in eine gewisse Mißachtung kam, die Untermischung von rein Menschlichem und Irrthümlichem die Veranlassung dazu gewesen zu sein. Auch konnte es geschehen, daß manche als Propheten aufzutreten sich unterfingen, die nur den Eingebungen ihres eigenen Geistes folgten [a]), während andrerseits auch der Satan, wie er bei jener gewaltigen Katastrophe überhaupt alle seine Mächte in Bewegung setzte, insbesondere auch nicht unthätig war in Erweckung falscher Propheten, in Engel des Lichtes sie kleidend [b]).

---

a) Vgl. Orig. in Ezech. Hom. II. (III. 362 sq.).

b) Chrysost. in I Cor. Hom. XXIX. n. 3. (X. 264.): *Πολλὴ*

Gegen alle diese Nachtheile und Täuschungen sollten nun die Gläubigen verwahrt werden durch die der *προφητεία* stets prüfend zur Seite gehende, ihren rechten Gebrauch sichernde, ihren Mißbrauch aber verhindernde oder mindestens sofort unschädlich machende Geisterunterscheidung.

Von dieser übernatürlichen, auf momentaner Erleuchtung beruhenden Gabe ist übrigens wohl zu unterscheiden die auf natürlichem Wege durch Scharfblick und Klugheit einerseits, und andrerseits durch Beobachtung der dießfalls von der Kirche nahe gelegten Regeln [a]), insbesondere unter Vorhaltung der **regula fidei** als des zuverläßigsten Maßstabes, mögliche und oftmals nöthige Geisterprüfung. Auf letztere ist wohl das 1 Joh. 4, 1 ff. Gesagte zu beziehen [b]).

§. 18.

3. *Διδάσκαλοι.*

Unter den 1 Kor. 12, 28. genannten kirchlichen Ämtern erscheint an dritter Stelle das Amt der „Lehrer" — *τρίτον διδασκάλους*. Mit dem Namen *διδάσκαλος* wird aber der ordentliche, ständige Lehrer einer bestimmten Gemeinde bezeichnet, dessen Beruf die nähere Entwickelung des gesammten Glaubensinhaltes oder die Besorgung des katechetischen Unterrichtes war. Er wird daher Gal. 6, 6. auch *κατηχῶν* genannt. Vgl. Röm. 12, 7. (*διδάσκων*). Die Bedeutsamkeit dieses Amtes und die Nothwendigkeit einer besonderen höheren Befähigung zu demselben erhellet von selbst, und wird auch von Paulus besonders hervorgehoben (1 Tim. 5, 17. 2 Tim. 2, 2.).

τότε τῶν ψευδοπροφητῶν ἦν διαφθορὰ, τοῦ διαβόλου φιλονεικοῦντος παρυποστῆσαι τῇ ἀληθείᾳ τὸ ψεῦδος.

a) Für die Unterscheidung falscher und wahrer Propheten gibt u. A. schon Hermas Regeln an die Hand. Past. l. II. mand. X. 1. XII. 1. (ap. Coteler. I. 97. 99.).

b) Vgl. Suarez, de div. gratia P. I. prol. III. c. 5. n. 39.

Der Unterschied zwischen dem Propheten und Lehrer besteht vornehmlich darin, daß jener durch Aufschließung einzelner tieferer Geheimnisse die christliche Erkenntniß in seinen Zuhörern förderte und durch eindringliche Mahnungen ihr sittliches Gefühl schärfte und belebte, dieser aber die Lehren des Christenthumes in ihrem Zusammenhange entwickelte und auseinandersetzte und die Gläubigen in deren Verständniß immer tiefer einführte; daß ferner jener das von ihm Auszusprechende lediglich auf dem außerordentlichen Wege specieller göttlicher Inspiration empfing, dieser aber zur Kenntniß des von ihm Mitzutheilenden großentheils auf dem gewöhnlichen Wege des Unterrichtes, Studiums und der Übung gelangte, bei der Mittheilung selber jedoch gleichfalls unter der Einwirkung und dem Beistande des göttlichen Geistes stand [a]); daß weiterhin die Fähigkeit des Propheten eine actuelle, von momentaner Erleuchtung (*ἀποκάλυψις*) abhängige, die des Lehrers eine habituelle, fortwährend zu Gebote stehende war; daß endlich bei jenem das Moment des Begeistertseins und Begeisterns, bei diesem aber die besonnene Verstandesthätigkeit vorwaltete. Der Prophet hatte gewisse einzelne, da oder dort vorhandene Bedürfnisse durch außerordentliche Vorträge, der Lehrer ein allgemeineres, fortwährendes Bedürfniß der Gläubigen durch Abhaltung der gewöhnlichen Lehrvorträge in den christlichen Versammlungen zu befriedigen; jener hatte das Glaubenslicht entweder zum ersten Male anzuzünden (in Ungläubigen **1 Kor. 14, 24 f.**), oder dasselbe zu Zeiten neu anzufachen (in Gläubigen), diesem aber

---

a) **Chrysost. in I Cor. Hom. XXXII. n. 1. (X. 286.):** *Ὁ μὲν γὰρ προφητεύων πάντα ἀπὸ τοῦ πνεύματος φθέγγεται· ὁ δὲ διδάσκων ἐστὶν, ὅπου καὶ ἐξ οἰκείας διανοίας διαλέγεται. — Διὰ δὴ τοῦτο καὶ μετὰ τὸν προφήτην αὐτὸν τέθεικεν, ὅτι τὸ μὲν ὅλον ἐστὶ χάρισμα, τὸ δὲ καὶ ἀνθρώπινος πόνος. Καὶ γὰρ οἴκοθεν πολλὰ φθέγγεται, συμβαίνοντα μέντοι ταῖς θείαις γραφαῖς.*

lag die beständige Nährung und Pflege der Glaubensflamme oder die ordentliche Fortentwickelung der christlichen Erkenntniß ob. — Es konnte übrigens das Charisma der *προφητεία* und *διδασκαλία* auch in Einem Individuum vereinigt sein. Vgl. Apg. 13, 1.

Während die *διδάσκαλοι* 1 Kor. 12, 28. an dritter Stelle und unmittelbar nach den Propheten genannt sind, erscheinen sie Eph. 4, 11. an fünfter Stelle, indem die Evangelisten (*εὐαγγελισταὶ*) und Hirten (*ποιμένες*, vgl. §. 20.) noch vor ihnen aufgeführt werden. Unter Evangelisten werden aber im neutestamentlichen Sprachgebrauche [a]) solche verstanden, welche die Botschaft von dem durch Christus der Menschheit gewordenen Heile, d. i. das Evangelium, an verschiedenen Orten verkündigten und dadurch die Bildung christlicher Gemeinden einleiteten [b]). Während der Lehrer in einer bestimmten Gemeinde seinen festen Sitz hatte, reis'te der Evangelist als Glaubensprediger (Missionär) von einem Orte zum anderen, ohne jedoch gleich den Aposteln überall hin Sendung

---

a) Die engere Bedeutung des Wortes *εὐαγγελιστής*, in welcher es die Verfasser der Lebensgeschichte Jesu bezeichnet, ist späteren Ursprunges, und es ist durchaus unwahrscheinlich und unerweislich, daß dieser Name bereits in der Zeit der Apostelgeschichte jene engere Bedeutung gehabt habe (Sepp, Leben Christi VII. 117.). Es dürfte vielmehr das von Philippus prädicirte *κηρύσσειν τὸν Χριστὸν* Apg. 8, 5. als authentische Erklärung seines Evangelistenamtes (21, 8.) angesehen werden. Vgl. 2 Kor. 8, 18. Auch führt der Gebrauch dieses Wortes bei Paulus 2 Tim. 4, 5. auf die allgemeinere Bedeutung; und auch noch späterhin findet es sich in demselben Sinne. So führen bei Eusebius (H. E. III. 37. V. 10.) Quadratus und Pantänus als „Herolde der Freudenbotschaft von Christus, welche sie denen brachten, die vom Glaubensworte noch nichts vernommen", den Namen „Evangelisten".

b) Marius Victorinus in Eph. 4, 11. (Script. vet. nova collect. ed. ab A. Maio. T. III. P. II. p. 127.): Praeter haec aliud est evangelistam esse, id est, quae Christus fecerit narrare et de Christo adnunciare ipsum colendum esse.

zu haben [a]). Als Evangelist wird in der Apostelgeschichte 21, 8. (vgl. 6, 5. 8, 5.) der Diakon Philippus erwähnt; und wahrscheinlich waren die siebenzig Jünger großentheils mit diesem Amte betraut, wie uns denn z. B. über einen derselben, Namens Thaddäus, ausdrücklich berichtet wird, daß er vom Apostel Thomas als „Herold und Evangelist der Lehre Christi" nach Edessa gesendet worden sei [b]).

§. 19.

4. *Λόγος σοφίας, λόγος γνώσεως.*

Als besondere Gaben der zum kirchlichen Lehramte Berufenen werden von Paulus 1 Kor. 12, 8. namhaft gemacht das „Wort der Weisheit" und das „Wort der Erkenntniß" — *λόγος σοφίας, λόγος γνώσεως.* Beide Gaben haben das Gemeinsame, daß sie in einer Befähigung zum Reden, zum Mittheilen an Andere bestehen (*λόγος*) [c]), weßhalb sie auch von der unter die s. g. sieben Gaben des h. Geistes (Is. 11.) gezählten *σοφία* und *γνῶσις* (ohne *λόγος*) wohl zu unterscheiden sind [d]). Die Angabe des Unterschiedes zwischen beiden Charismen hängt aber ab von der Begriffsbestimmung von *σοφία* und *γνῶσις*; und je nachdem man diesen beiden Ausdrücken verschiedene Bedeutungen unterlegte, ergaben sich verschiedene, von einander sehr abweichende, ja ganz entgegengesetzte Ansichten über die fraglichen zwei Charismen.

---

a) Vgl. Chrysost. in Eph. Hom. XI. n. 2. (XI. 83.).

b) Euseb. H. E. I. 13.

c) Basilius (regulae fus. tract. interrog. XXXII. 2. Opp. ed. Garnier. II. 375.) faßt daher beide zusammen unter der allgemeinen Bezeichnung: *τὸ τοῦ λόγου χάρισμα.* Eben so bezeichnet sie Chrysostomus (in Hebr. Hom. III. n. 5. [XII. 33.] gemeinsam als *λόγος διδασκαλικὸς*, und Thomas (Summ. theol. 2. 2. qu. 177.) als gratia sermonis.

d) Dieser Unterschied wird nachdrücklich hervorgehoben vom h. Thomas in s. Comment. zu 1 Kor. 12, 8., und in s. Summa theol. 1. 2. qu. 111. art. 4. ad 4.

Die griechischen Exegeten (Chrysost., Theod., Theophyl., Ökum.) halten den λόγος σοφίας für die mit der Gabe des Vortrages verbundene höhere Weisheit, die den Aposteln eigen gewesen, den λόγος γνώσεως aber für die auch anderen Gläubigen zu Theil gewordene Erkenntniß ohne die Gabe der Mittheilung. Allein es ist durchaus kein Grund vorhanden, weßhalb man λόγος bei γνῶσις für pleonastisch erklären, bei σοφία dagegen ihm seine volle Bedeutung vindiciren sollte; auch würde die bloße γνῶσις ohne Lehrgabe nicht als ein zum Besten Anderer dienendes Charisma (im eng. S.) angesehen werden können [a]). Noch weniger haltbar ist die von Wieseler [b]) vorgebrachte Unterscheidung nach der Form des Vortrages, wornach λ. σοφ. ein Vortrag in künstlerisch oratorischer (hiefür auch Calmet), λ. γνωσ. in schlichter Form wäre; und nicht minder die so ziemlich entgegengesetzte Ansicht, als ob λ. σοφ. der populäre Vortrag der christlichen Grundlehren, λ. γνωσ. aber der gelehrtere Vortrag tieferer Lehren und Erkenntnisse sei (Heydenr., Meyer). Viele (Mosh., Neand., Billr., Olsh., Schulz) beziehen σοφία auf praktische, γνῶσις auf theoretische Erkenntniß, während Andere (Wund, Rosenm., Flatt, ähnlich Corn. a Lap.) gerade umgekehrt in σοφία das Theoretische, in γνῶσις das Praktische finden wollen, für welche beiderseitige Meinung allerdings manche paulinische Stellen einige, aber nicht hinreichende Haltpunkte darbieten.

---

a) Vgl. Suarez de div. gratia P. I. proleg. III. c. 5. n. 3. — Übrigens unterscheidet Chrysostomus anderswo gar wohl zwischen γνῶσις mit und ohne λόγος, da er sagt: *Ἔστι γνῶσις λόγου χωρὶς, καὶ ἔστι γνῶσις μετὰ λόγου. Καὶ γὰρ εἰσὶ πολλοὶ γνῶσιν μὲν ἔχοντες, λόγον δὲ οὐκ ἔχοντες· οἷον οἱ ἰδιῶται καὶ μὴ δυνάμενοι παραστῆσαι σαφῶς, ἅπερ ἔχουσιν ἐν διανοίᾳ.* In I Cor. Hom. II. n. 1. (X. 9.). — Vgl. Origen. ap. Cramer, cat. in Cor. p. 12.

b) Theol. Stud. u. Krit. 1838. 3. 713.

Dem namentlich in unserem Briefe (K. 2.) herrschenden paulinischen Sprachgebrauche entsprechender beziehen Mehrere (Thom., Salm., Suarez, Justin., ähnlich Est.) σοφία auf die Kenntniß des Ewigen, Göttlichen, der tieferen Geheimnisse, γνῶσις auf die Kenntniß der mit der Religion in Bezug stehenden zeitlichen, menschlichen Dinge. So ist nach Suarez [a]) λόγος σοφίας = **specialis favor spiritus sancti, quo dirigit linguam hominis ad explicanda altiora seu diviniora mysteria fidei — per aeternas causas seu propria fidei principia; λόγος γνώσεως = specialis favor spiritus sancti, quo lingua dirigitur ad explicanda inferiora et temporalia mysteria — per effectus, exempla et similia inferiora seu temporalia media.** Für diese Erklärung läßt sich sowohl der Sprachgebrauch der Profanscribenten [b]), als auch insbesondere der des Apostels selbst aufrufen; so nimmt er z. B. 1 Kor. 2, 6. 7. (σοφίαν δὲ λαλοῦμεν ἐν τοῖς τελείοις ... σοφίαν Θεοῦ ἐν μυστηρίῳ τὴν ἀποκεκρυμμένην κ. τ. λ.) und Eph. 1, 17. die σοφία offenbar von der Kenntniß der höchsten göttlichen Mysterien, die als starke Speise nur den Vollkommenen zu bieten sei (1 Kor. 2, 6. 3, 1 f. Hebr. 5, 12 ff.). Das Wort γνῶσις wird aber sonst (1 Kor. 1, 5. 8, 1. 7. Eph. 3, 19. ꝛc.) von Paulus in allgemeinerer Bedeutung von tieferer Erkenntniß der christlichen Religion überhaupt gebraucht, so daß sie auch die σοφία nach der angegebenen Bedeutung in sich faßt; hier aber scheint er letztere als die mit dem höchsten Gegenstande sich befassende vorzüglichste Species der γνῶσις besonders hervorgehoben zu haben, wie er in ähnlicher Weise die χαρίσματα ἰαμάτων von den ἐνεργήματα δυνάμεων besonders unterscheidet (vgl. §. 23.).

Unter σοφία scheint also Paulus zu verstehen die

a) De div. gratia P. I. proleg. III. c. 5. n. 6.

b) Aristot. Metaphys. I. 2. Τὴν ὀνομαζομένην σοφίαν περὶ τὰ πρῶτα αἴτια καὶ τὰς ἀρχὰς ὑπολαμβάνουσι πάντες. Cf. ibid. I. 1. XIII. 1. Ethic. Nicom. VI. 7. Magn. Mor. I. 33.

principienhafte Kenntniß des Göttlichen, der höheren Ideen, der tieferen Geheimnisse, und unter λόγος σοφίας die Fähigkeit, solche Anderen in geeigneter Rede aufzuschließen; unter γνῶσις aber die auf der gewöhnlichen discursiven Gedankenbewegung, auf Abstraction und Reflexion ꝛc. beruhende nähere, gründlichere Erkenntniß der religiösen Wahrheiten überhaupt, insbesondere aber auch die Kenntniß der auf die Religion Bezug habenden natürlichen Dinge und ihres gegenseitigen Zusammenhanges, so wie auch des Zusammenhanges der christlichen Offenbarung mit der alttestamentlichen, und unter λόγος γνώσεως die Fähigkeit, Andere in diese tiefere Erkenntniß einzuführen. Hiernach stellt sich der *λόγος σοφίας* als eine vorzüglichere Gabe, denn der *λόγος γνώσεως*, dar [a]); jener mag vorzugsweise den Propheten, dieser den Lehrern eigen gewesen sein, obwohl übrigens dieß nicht ausschließend angenommen werden darf, da ohne Zweifel der *λόγος σοφίας* auch den Lehrern, und der *λόγος γνώσεως* auch den Propheten zukam.

Außer diesen beiden Gaben wird dem Propheten sowohl (1 Kor. 14, 3. 31. vgl. Apg. 13, 15.) als dem Lehrer (1 Tim. 4, 13.) von Paulus noch eine dritte besondere Gabe, die der παράκλησις, beigelegt. Röm. 12, 8. Der Ausdruck *παρακαλεῖν* wird im N. T. sehr häufig gebraucht, und steht von allen Arten religiöser „Zusprache", von Bitte, Ermahnung,

---

a) Daher nennt Origenes den *λόγος σοφίας* das erste und vorzüglichste Charisma, das nur Wenigen als besondere Auszeichnung zu Theil werde (c. Cels. VI. 13. [I. 639.]. In Joann. tom. II. 19. [IV. 77.]); und Augustinus bezeichnet den sermo sapientiae als luminare majus oder als die Sonne, den sermo scientiae als luminare minus oder als den Mond, und die übrigen 1 Kor. 12, 8—10. genannten Gaben als die Sterne in der Nacht dieser Welt. (Conf. l. XIII. c. 18. §. 22. [I. 175.]. Enarr. in Ps. 135. n. 8. [IV. 1130.]). Und hiemit übereinstimmend legen, wie bemerkt, Chrysostomus, Theod., Theophyl., Ökum. den *λόγος σοφίας* hauptsächlich bloß den Aposteln bei.

Aufforderung, Tröstung [a]), Stärkung u. s. w. Wir haben also unter diesem Charisma zu verstehen „eine besondere geistige Fähigkeit, mittels wohl berechneter, begeisternder Zusprache mächtig auf die Gemüther zu wirken, sei es, um aufzurichten und zu trösten, sei es, um erhabene Entschlüsse hervorzurufen" [b]). Die *παράκλησις* wird 1 Tim. 4, 13. mit der *διδασκαλία* zusammengestellt; diese bezweckt Belehrung des Verstandes (wozu der *λόγος σοφίας* und *λόγος γνώσεως*), jene Rührung des Gemüthes und Bewegung des Willens; beide aber mit einander verbunden bilden den Inhalt der Predigt oder des Vortrages, welchen der christliche Lehrer über den vorgelesenen Abschnitt der h. Schrift (*ἀνάγνωσις*) zu halten hatte [c]).

c. Charismen zum Kirchendienste.

§. 20.

1. *Κυβερνήσεις.*

Während die Propheten, Evangelisten und Lehrer mit der Verkündigung des göttlichen Wortes, mit der Belehrung und Erbauung der Gläubigen betraut waren (magisterium ecclesiasticum), gab es Andere, denen entweder die Leitung

---

a) Origenes findet in der *παράκλησις* vorzüglich das Moment des Tröstens: (Exhortatio) species est doctrinae et verbi, quo afflictae animae scripturarum divinarum prudenter aptatis et in unum collectis sermonibus relevantur. Accidit enim saepe animae tribulationum nimietate desperatio, nec facile reparari aut refici quibuscunque verbis potest, quamvis polita illa sint et plausibilia. Si vero sermo habens virtutem gratiae Dei fuerit adhibitus, tunc cor ejus penetrat, et consolationem praebet, ad spem revocat desperatione submota. In Rom. l. IX. 3. (IV. 650.).

b) Reithmayr a. a. O. S. 655.

c) Vgl. Mack, Comm. über d. Pastoralbr. 327 f. — Dodwell, in Iren. dissert. II. §. 6.

und Regierung der Gläubigen oder sonstige untergeordnete Dienstleistungen zum Besten der Kirche oblagen (ministerium ecclesiasticum). Wir reden hier zuerst vom kirchlichen Regierungsamte, wofür Paulus in unserem Briefe 12, 28. die allgemeine Bezeichnung *κυβερνήσεις* gebraucht.

Zwar glaubten Manche, *κυβερνήσεις* könne wegen der Stellung, in der es bei Paulus 1 Kor. 12, 28. hinter *ἀντιλήψεις, ἐνεργ. δυναμ.* u. *χαρ. ἰαμ.* erscheine, nicht von dem doch weit höher stehenden Amte der Kirchenregierung verstanden werden, und deuteten es von der Administration der zeitlichen Güter, der Oblationen u. dgl. (Cajet., Corn. a Lap., Est.), oder fanden darin das Geschäft eines Fremdenverwesers (Meyer), oder etwas mit *ἀντιλήψεις* Gleichbedeutendes (Theod., Ökum.). Allein es findet, wie bereits früher bemerkt worden, von *ἔπειτα* an eine eigentliche Rangordnung nicht mehr Statt, mit einziger Ausnahme der *γένη γλωσσῶν*, die absichtlich zuletzt genannt sind (vgl. V. 10.). Auch führt schon die Etymologie (*κυβέρνησις* von *κυβερνᾶν* **navem regere, gubernare**) zunächst auf die Ansicht, daß Paulus hiemit das Amt der Leitung, Verwaltung, Regierung der christlichen Gemeinden bezeichnen wolle (Thom., Salm., Heydenr., Rück.). Der Plural aber steht, weil dieses Amt mehrere Stufen umfaßt (namentlich Bischöfe und Presbyter), oder in Hinsicht auf die verschiedenen Personen, die in solchem Amte stehen.

Wir haben also hiebei zu denken an die unmittelbaren Vorsteher der einzelnen christlichen Gemeinden, denen die Beaufsichtigung und Obsorge für die geistlichen Bedürfnisse der Gläubigen, die Handhabung der kirchlichen Ordnung und Zucht, die Abwehr von Mißbräuchen, die Sorge für Reinerhaltung der christlichen Lehre (Apg. 20, 30 f.), kurz die Weide, Bewachung und Schützung der Heerde Gottes, der Kirche, oblag (*ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ* Apg. 20, 28.; *ποιμαίνειν τὸ ποίμνιον τοῦ Θεοῦ* 1 Petr. 5, 1. 2.). Ihr Amt wird daher bezeichnet als *ἐπισκοπὴ* 1 Tim. 3, 1.,

und sie selbst heißen *προϊστάμενοι* Röm. 12, 8. 1 Thess. 5, 12., *προεστῶτες* 1 Tim. 5, 17., *ἡγούμενοι* Hebr. 13, 7. 17. 24., *ποιμένες* Eph. 4, 11. [a]); ihre gewöhnliche Amtsbezeichnung aber ist *ἐπίσκοποι* (Apg. 20, 28. Phil. 1, 1. 1 Tim. 3, 2. Tit. 1, 7.) und *πρεσβύτεροι* (Apg. 14, 23. 20, 17. 1 Tim. 5, 17. ꝛc.). Zur gedeihlichen Führung dieses Amtes wurde ihnen eine besondere göttliche Gnadenkraft zu Theil, und von diesem *χάρισμα χυβερνήσεως* ist die Rede 1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 1, 6. [b]). Übrigens war, wie bereits früher erinnert worden, das Amt und Charisma der Leitung nicht durchgehends von dem der Lehre getrennt, sondern damit in der Regel vereiniget (Hebr. 13, 7. 1 Tim. 5, 17.), was am ausgedehntesten von den Erben und Fortsetzern der apostolischen Machtfülle, den Bischöfen, gilt.

§. 21.

2. *Ἀντιλήψεις.*

Unter den Begriff des **ministerium ecclesiasticum** fallen auch jene Thätigkeiten, welche der Apostel 1 Kor. 12, 28. mit dem allgemeinen Namen *ἀντιλήψεις* bezeichnet. *Ἀντίληψις*, von *ἀντιλαμβάνεσθαι*, etwas anfassen, besonders zu dem Zwecke, um Hülfe zu bringen, daher helfen (Luk. 1, 54. Apg. 20, 35.), bedeutet im Allgemeinen jede Hülfe, die man einem Anderen leistet, hier aber vorzugsweise die den Armen und Kranken in der Kirche geleistete Hülfe. Und hierüber

---

a) Zu dieser Stelle bemerkt Marius Victorinus (Script. vet. nova collect. ed. ab A. Maio. T. III. P. II. p. 127.): Fecit (Christus) etiam et pastores et magistros, qui regunt ecclesiae populum. Qui administrant, pastores dixit; magistros vero, qui docent. Non enim pastores hic a pascendo, neque ad cibos referendum, sed ad gubernandum, ut pastores appellant episcopos.

b) Hier bemerkt Chrysostomus (T. XI. p. 661.) zu *χάρισμα*: *Τὴν χάριν τοῦ πνεύματος, ἣν ἔλαβες εἰς προστασίαν τῆς ἐκκλησίας.*

sind die Ausleger im Allgemeinen so ziemlich einig; streitig aber ist, ob an die beziehungsweise allen Christen gemeinsame Pflicht der christlichen Barmherzigkeit oder an einen besonderen darauf bezüglichen Dienst, an ein eigenes Amt, zu denken sei. Da aber die übrigen von Paulus 1 Kor. 12, 8—10. 28—30. aufgezählten Gaben solche sind, die nur Einzelnen zu Theil werden, so ist ohne Zweifel die letztere Annahme die richtige. Eher noch könnte *ἐλεεῖν* und *μεταδιδόναι* Röm. 12, 8. von der allgemeinen christlichen Pflicht der Mildthätigkeit und werkthätigen Nächstenliebe, deren höchstmöglicher, heroischer Grad 1 Kor. 13, 3. ausgedrückt ist, genommen werden [a]), obwohl wir auch dort, besonders in Rücksicht auf das inzwischen stehende *προϊστάμενος*, an bestimmte Amtsverrichtungen denken und somit in *ἐλεεῖν* und *μεταδιδόναι* eine Art Explication von *ἀντίληψις* erkennen möchten.

Unter dieser haben wir demnach die Functionen derjenigen zu verstehen, denen die Besorgung der äußeren Bedürfnisse einzelner Gläubigen, insbesondere die Pflege der Armen und Kranken, die Sammlung und Vertheilung des Almosens u. dgl. oblag, und die zu diesem in der ersten Zeit der Kirche und bei den damaligen Verhältnissen der Bekenner des christlichen Glaubens so wichtigen Dienste durch eine besondere Gabe von Oben befähigt und gestärkt wurden [b]). Es ist also hiemit der Geschäftskreis der anfänglichen Diakonen bezeichnet (Apg. 6, 1 ff.); daß aber Paulus nicht den Ausdruck *διακονία* gebraucht, hat seinen Grund darin, weil dieses Wort eine mehrfache Bedeutung hat und von ihm in demselben

---

a) Vgl. Mos. Stuart, a commentary on the epistle to the Romans, 4th edit. Lond. 1838, excursus XII. on Rom. XII. 8. p. 639—646., wo dieser Commentator zu beweisen sucht, daß die Ausdrücke *μεταδιδόναι*, *προϊστασθαι*, *ἐλεεῖν* nicht von bestimmten öffentlichen Amts-, sondern von bloßen Privatthätigkeiten zu verstehen seien.

b) Vgl. Cramer, cat. in Rom. p. 444.

Kapitel V. 5. bereits in einem weiteren Sinne gebraucht worden war. Unter die *ἀντιλήψεις* gehören eben so die *νεώτεροι*, deren Aufgabe nach Apg. 5, 6. 10. die Verrichtung gewisser Geschäfte von untergeordneter Bedeutung war, und welche wahrscheinlich ohnehin mit den Diakonen identisch sind, indem *διάκονος* bloß der hellenistische und späterhin, seit der Apg. 6, 1 ff. erwähnten Veranlassung, gewöhnlicher gewordene Name für die hebraisirende Bezeichnung *νεώτερος* (נַעַר Jüngling, aber auch Diener) zu sein scheint [a]). — Ähnliche Verrichtungen lagen hinsichtlich des weiblichen Geschlechtes den Diakonissinnen ob, die einen eigenen Stand in der Kirche bildeten (1 Tim. 5, 9 ff. 3, 11. Röm. 16, 1.) [b]).

B. Zweite Klasse der Charismen.

(Wundercharismen.)

§. 22.

a. *Πίστις.*

Außer den zu bestimmten Ämtern verliehenen Charismen ertheilte der heilige Geist den Gläubigen überhaupt, ohne Unterschied ihres Standes und Ranges im kirchlichen Organismus, also auch den Laien, noch andere Gaben, in denen er sich vorzüglich nach seiner schöpferischen Thätigkeit wirksam erwies, indem er sie zu Wirkungen befähigte, die schlechterdings außerhalb der Kräfte der Natur liegen. Wir können daher die hieher gehörigen Gaben des h. Geistes unter dem allgemeinen Namen der Wundercharismen zusammenfassen.

---

a) Vgl. Mosheim, comment. de rebus christ. ante Constant. M. p. 114. b. — Mack, Comm. über d. Pastoralbr. 269 f.

b) Vgl. Orig. in Joann. tom. XXXII. 7. (IV. 422.). — Chrysost. in I Tim. Hom. XI. 1. (XI. 605.). — Mack, a. a. O. S. 347.

Als Quelle und Grundlage aller Wunderkräfte kommt aber hier zunächst das Charisma der πίστις in Betracht.

Πίστις, von πείθω persuadeo (3te Perf. des Perf. Paſſ. πέπεισται), iſt im Allgemeinen das Überzeugtſein von der Wahrheit einer Rede, oder das auf feſte und zureichende Gründe hin Statt findende Fürwahrhalten einer Ausſage, die Zuſtimmung (assensus) zu derſelben, und bedeutet bei Paulus vornehmlich die den Offenbarungswahrheiten, insbeſondere der göttlichen Offenbarung durch Chriſtus oder dem Evangelium, gezollte feſte Zuſtimmung oder die Überzeugung von der Wahrheit des Chriſtenthums (Röm. 1, 17. 3, 26. ꝛc.). Außer dieſer ſubjectiven Bedeutung hat πίστις öfter eine objective = fides quae creditur, doctrina fidei, doctrina christiana (Röm. 1, 5. 10, 16. 16, 26. 2 Kor. 10, 5. Eph. 4, 5. ꝛc.). Daß es an unſerer Stelle ſubjective Bedeutung habe, iſt unbezweifelt. Es kann aber nicht die Tugend des Glaubens überhaupt, ſondern muß etwas Beſonderes ſein, was daraus erhellet, daß die πίστις 1 Kor. 12, 9. nur Einzelnen (ἑτέρῳ δὲ) zugeſchrieben wird, während ſie doch als theologiſche Tugend Gemeingut aller Chriſten iſt (Hebr. 11, 6.).

Um der verſchiedenen Anſichten über das Charisma der πίστις, wie der von Thomas z. d. St. vorgebrachten, als ob es ſei sermo fidei, prout homo potest recte proponere ea, quae fidei sunt (ähnlich Corn. a Lap.), dann der Meinung, es ſei constantia fidei (Anſelm., Cajet.), und anderer bei Suarez [a]) geſammelter Erklärungen nicht weiter zu gedenken: ſo iſt der allgemeinſten und wahrſcheinlichſten Anſicht zufolge πίστις hier der wunderwirkende Glaube, fides miraculorum (Chryſoſt., Theod., Theophyl., Hieron., Ambroſ., Salm., Vasq., Juſtin., Eſt.). Darunter haben wir aber zu verſtehen eine durch die Gnade bewirkte intenſive Steigerung des ſubjectiven Glaubens in Hinſicht auf die Willenskraft oder einen beſonders hohen Grad der

a) De div. gratia P. I. proleg. III. c. 5. n. 9—13.

Glaubensfestigkeit, insoferne darin das unerschütterlichste Vertrauen auf Gottes Allmacht und die zuversichtliche Erwartung der Offenbarung derselben in einem bestimmten Falle durch eine die Kräfte der Natur übersteigende, außerordentliche (Wunder-) Wirkung enthalten ist. Der subjective Glaube kann nämlich verschiedene Grade haben [a]), und zwar nach zwei Seiten hin, je nachdem entweder sein Object vom erkennenden Geiste mit größerer oder geringerer Klarheit in's Bewußtsein aufgenommen, oder vom Willen mit mehr oder weniger Entschiedenheit und Energie umfaßt und festgehalten wird. Findet die Erkenntniß des Glaubensobjectes in solcher Weise Statt, daß dem Christen die Glaubenswahrheiten in lichter Klarheit vor Augen stehen, daß er ihre inneren Gründe und ihren gegenseitigen Zusammenhang durchschaut: so erscheint die *πίστις* gesteigert zur *γνῶσις*; wird aber das Glaubensobject überhaupt mit aller Energie des Willens festgehalten und tritt insbesondere der Glaube an Gottes Allmacht und das Vertrauen auf Erweisung desselben in einem vorhandenen speciellen Falle lebhaft hervor: so erscheint die charismatische, zu Wunderwirkungen disponirende *πίστις*.

Zwischen letzterer und der theologischen Tugend des Glaubens besteht demnach kein wesentlicher Unterschied [b]); jene setzt vielmehr diese nothwendig voraus und stützt sich darauf, und kann ohne dieselbe nicht bestehen [c]). Daher ist,

---

a) Origenes in Rom. l. IV. 6. (IV. 531.): Evidenter apparet, esse augmenta quaedam et profectus in fide, et aliquos habere partem fidei exiguam, alios magnam, alios vero habere omnem fidem.

b) Justiniani bemerkt zu 1 Kor. 12, 9.: Miraculorum fides a fide theologica non quidem natura ipsa, sed extrinseca duntaxat conditione differt, hoc est illa peculiari applicatione, qua quis judicat, miraculum in praesenti futurum, quae si non per se ac directe pertineat ad fidem, ad eam certe revocari debet.

c) Über die Tugend und das Charisma des Glaubens spricht sich Cyrillus v. Jerus. näher also aus: *Τὸ τῆς πίστεως ὄνομα ἓν*

wo der theologische Glaube überhaupt wanket, auch der wunderwirkende unwirksam oder vielmehr gar nicht vorhanden. Das in einer besonderen Kräftigung und Steigerung des Willensvermögens durch die Gnade bestehende Charisma der πίστις setzt nämlich in dem Individuum, das seiner theilhaftig werden soll, stets ein gewisses Maß des subjectiven Glaubens und einen gewissen Grad der Festigkeit desselben gleichsam als natürliche Disposition für die Aufnahme der übernatürlichen, pneumatischen Tüchtigmachung voraus [a]). Und auf den Mangel dieses vom Menschen selbst geforderten Glaubensmaßes bezieht sich der Tadel, den Christus Matth. 17, 20. über die Jünger ausspricht — διὰ τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν κ. τ. λ.

Daß aber die πίστις 1 Kor. 12, 9. in dem bezeichneten Sinne zu verstehen sei und also in nächster Beziehung auf die Wunderwirkungen stehe und hiezu disponire, ist schon durch die

---

μέν ἐστι κατὰ τὴν προσηγορίαν, διχῇ δὲ διαιρεῖται. Ἔστι μὲν γὰρ ἓν εἶδος τῆς πίστεως τὸ δογματικὸν, συγκατάθεσιν τῆς ψυχῆς ἔχον περὶ τοῦδέ τινος· καὶ ὠφελεῖ τὴν ψυχήν. — Δεύτερον δέ ἐστιν εἶδος πίστεως, τὸ ἐν χάριτος μέρει παρὰ τοῦ Χριστοῦ δωρούμενον. I Cor. 12, 8. 9. Αὕτη τοίνυν ἡ κατὰ χάριν δωρουμένη πίστις ἐκ τοῦ πνεύματος οὐ δογματικὴ μόνον ἐστὶν, ἀλλὰ καὶ τῶν ὑπὲρ ἄνθρωπον ἐνεργητική. Ὃς γὰρ ἂν ἔχῃ τὴν πίστιν ταύτην, ἐρεῖ τῷ ὄρει τούτῳ· μετάβα ἔντευθεν ἐκεῖ, καὶ μεταβήσεται. Ὅταν γὰρ κατὰ πίστιν εἴπῃ τόδε τις, πιστεύων ὅτι γίνεται, καὶ μὴ διακριθῇ ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ, τότε λαμβάνει τὴν χάριν. Cat. V. n. 10 sq. (p. 76 sq.). — Eben so unterscheidet Chrysostomus eine doppelte πίστις: a) ἡ τῶν σημείων καὶ τῶν θαυμάτων ποιητική — b) ἡ τῆς εἰς τὸν Θεὸν γνώσεως παρασκευαστικὴ, καθ' ἣν ἕκαστος ἡμῶν ἐστι πιστός. De verb. Ap. Habentes eund. spir. I. n. 3. (III. 263.). Cf. Expos. in Ps. 114. n. 2. (V. 310.).

a) Cyrillus v. Jeruſ. ſagt a. a. O. (p. 77.): Ἔχε τοίνυν τὴν παρὰ σεαυτοῦ πίστιν τὴν εἰς αὐτὸν, ἵνα λάβῃς καὶ παρ' ἐκείνου τὴν τῶν ὑπὲρ ἄνθρωπον ἐνεργητικήν. — Vgl. auch Orig. in Rom. l. IV. 5. (IV. 528.). l. IX. 3. (IV. 649.); und hiezu Huetii Origenian. l. II. 14. (IV. append. p. 197.).

Stellung derselben unmittelbar vor letzteren insinuirt, und erhellet ganz klar aus 1 Kor. 13, 2.: Ἐὰν ἔχω πᾶσαν τὴν πίστιν, ὥστε ὄρη μεθιστάνειν, ἀγαπὴν δὲ μὴ ἔχω, οὐδέν εἰμι. Paulus sagt hier: Wenn ich das Charisma des Glaubens im höchst möglichen Grade besitze, so daß ich nicht bloß überhaupt Wunder zu wirken vermag, sondern die erstaunlichsten und schlechterdings unmöglich scheinenden vollbringe, wie Bergversetzung, habe ich aber dabei die Liebe nicht: so bin ich ohne Werth vor Gott. Hieher sind auch zu beziehen die Worte Christi Matth. 17, 20.: „Wenn ihr Glauben habet wie ein Senfkorn, so möget ihr zu diesem Berge sagen: Versetze dich von da dorthin, und er wird sich versetzen, und nichts wird euch unmöglich sein“ a). Vgl. Luk. 17, 6. Matth. 14, 31. 21, 21.

§. 23.

b. Χαρίσματα ἰαμάτων, ἐνεργήματα δυνάμεων.

Obwohl dem im vorhergehenden Paragraphe Gesagten zufolge im Charisma der πίστις die Wunderwirkungen wurzeln, oder der (charismatische) Glaube, wie Chrysostomus b) sagt, „die Mutter der Zeichen“ ist: so fallen doch beide

---

a) Was das erwähnte Bergversetzen betrifft, so ist dieses an den beiden angeführten Stellen als Beispiel der Wirkung des höchst möglichen Grades des charismatischen Glaubens gesetzt. Daß die Apostel, besonders seit dem Empfange des h. Geistes, das Charisma der πίστις in einem so hohen Grade besaßen, läßt sich nicht bezweifeln, wenn gleich in der h. Schrift ein solches Wunder von ihnen nicht berichtet wird und vielleicht auch, weil kein Bedürfniß vorhanden war, nicht vollbracht worden ist. Wohl aber berichtet die christliche Tradition ein solches von Gregor, Bischof v. Neucäsarea. Euseb. H. E. VII. 23. Vgl. Maldonat zu Matth. 17, 19 f.

b) In I Cor. Hom. XXIX. n. 3. (X. 263.): Πίστιν οὐ ταύτην λέγων τὴν τῶν δογμάτων, ἀλλὰ τὴν τῶν σημείων. Αὕτη γὰρ μήτηρ τῶν σημείων ἐστίν.

nicht in Eins zusammen, sondern sind als verschiedene Charismen wohl auseinanderzuhalten. Denn es kann der wunderwirkende Glaube für sich allein gedacht werden und in einem Individuum vorhanden sein, ohne daß er in Wirkungen sich äußert; auch ist dazu, daß er aus der bloßen Potenz in den Act übergehe, stets eine specielle Gnadenhülfe erforderlich [a]).

Unter den Wundergaben selbst unterscheidet aber Paulus zwei Arten, deren eine er als „Heilungsgaben", *χαρίσματα ἰαμάτων*, und die andere als Kraft- oder Wunderwirkungen im engeren Sinne, *ἐνεργήματα δυνάμεων*, bezeichnet. Er sondert nämlich von den Wundergaben überhaupt, welche insgesammt ganz passend unter dem allgemeinen Ausdrucke *ἐνεργήματα δυνάμεων* begriffen werden konnten (wie z. B. Apg. 19, 11. *δυνάμεις* gebraucht ist, vgl. V. 12.), die Gabe der Krankenheilung (*χαρισμ. ἰαματ.*) als die hervorragendste Species aus, und gebraucht dann jenen allgemeinen Namen im engeren Sinne **per antonomasiam** von den übrigen Arten der Wunder. Der Grund aber, weßhalb er gerade die *ἰάματα* besonders hervorhob, liegt wohl darin, weil sie einerseits am häufigsten vorkamen, und andrerseits nicht bloß Bewunderung erregten, sondern auch leiblichen Nutzen brachten, und so von zwei Seiten her die Gemüther zu gewinnen geeignet waren [b]). Der von diesem Charisma stets (1 Kor. 12, 9. 28. 30.) gebrauchte Plural *ἰάματα* steht wahrscheinlich in Hinsicht auf die verschiedenen

---

a) **Suarez de div. gratia P. I. proleg. III. c. 5. n. 10. Operatio virtutum ponitur ut distincta gratia exterior, quia licet a fide procedat secundum quandam rationem et perfectionem ejus, aliunde ad illius confirmationem ordinatur et propriam gratiam requirit, quae licet per fidem impetretur, diversum auxilium est, et ideo ponitur specialis gratia. Imo talis fides abstrahit ab operatione signi externi; nam per illam impetrari possunt alia extraordinaria dona, etiam interna.**

b) **Vgl. Thom. Summa theol. 2. 2. qu. 178. art. 1. ad 4. — Suarez, de div. gratia P. I. proleg. III. c. 5. n. 15.**

Krankheiten, zu deren wunderbaren Heilung dasselbe befähigte, der Plural *χαρίσματα* aber entweder in Hinsicht auf die verschiedenen Empfänger, deren Jedem ein *χάρισμα ἰαμάτων* zu Theil ward, oder wahrscheinlicher in Hinsicht auf die verschiedenen Arten der Heilungen, indem sie bald durch Handauflegung (Mark. 16, 18.), bald durch das Kreuzzeichen oder Gebet im Namen Jesu, bald unter Anwendung anderer äußerer Mittel, z. B. Salbung, geschahen. Eine Menge Beispiele von solchen wunderbaren Heilungen erzählt die Apostelgeschichte, z. B. 4, 30. 5, 16. 19, 12. ꝛc.

Alle übrigen Arten wunderbarer Wirkungen, sie mögen sich auf Personen oder Sachen beziehen, sind, wie gesagt, unter der Bezeichnung *ἐνεργήματα δυνάμεων* begriffen. *Δύναμις*, Vermögen, Kraft, steht im Plural **per metonymiam effecti** oft von Wunderthaten, welche die Allmacht Gottes in besonderer Weise beurkunden (Matth. 11, 20 ff. 13, 58. Mark. 6, 14. Luk. 10, 13. Apg. 2, 22. Gal. 3, 5. Hebr. 2, 4. ꝛc.); auch bedeutet es bisweilen die Fähigkeit selbst, Wunder zu wirken (Matth. 14, 2. Mark. 6, 14.), und 1 Kor. 12, 28. steht es **per metonymiam adjuncti** von den Personen, die durch göttliche Kraft Wunder wirken. In V. 10. aber steht *δυνάμεων* in der Bedeutung „Wunder", ist daher **Gen. obj.**; *ἐνέργημα* aber ist die mitgetheilte Wirksamkeit dazu. Vgl. Gal. 3, 5. Es gehören nun hieher die meisten der Mark. 16, 17 f. genannten *σημεῖα*, mit Ausnahme des *γλώσσαις λαλεῖν* und der Krankheitsheilungen, nämlich: Dämonenaustreibungen (Apg. 5, 16. 8, 7.) und Unversehrtbleiben in Todesgefahren, als da ist Schlangennehmen ohne Beschädigung [Apg. 28, 5. [a])], Trinken tödtlichen Giftes ohne die natürliche Folge des Todes [b]); eben so gehören hieher die Todtenerweckungen (Apg.

---

a) Vgl. Luk. 10, 19. und Maldonat z. d. St.

b) Solches erzählt die Tradition vom Apostel Johannes (Isidor. Hispal. de vita et morte sanct. c. 73. [Opp. ed. Jac. du Breul. Paris. 1601. p. 541.]), so wie von Justus Barsabas (Euseb. H. E. III. 39.).

9, 40.) und das wunderbare Verhängen von Strafen, wie z. B. auf Petri strafendes Wort hin Ananias und Sapphira starben (Apg. 5.) und auf Pauli Wort hin Elymas geblendet ward (Apg. 13.).

Anm. Das nun noch zu erklärende Charisma des γλώσσαις λαλεῖν nebst der darauf bezüglichen ἑρμηνεία γλωσσῶν wird ohnehin den besonderen Gegenstand des ganzen zweiten Theiles bilden.

Viertes Kapitel.

Zweck und Bedeutung der Charismen; Fortdauer derselben.

§. 24.

Allgemeine Bezeichnung des Zweckes der Charismen.

Wenn dem menschlichen Leben überhaupt schon als solchem das Streben nach Gemeinschaftlichkeit eigenthümlich ist, und alles Große und Erhabene nur in Gemeinschaft gedeiht, so gilt dieß in einem vorzüglichen Sinne von dem menschlichen Leben auf der Höhe seiner Entwickelung, als religiösem nämlich; und insbesondere ist das christliche, näher kirchliche Leben, welches da ist das Leben in der schlechthin vollkommenen und allein wahren Religion, seinem Wesen nach ein Gemeinschaftsleben per eminentiam, ein auf Wechselseitigkeit beruhendes, aus der Gesammtheit sich nährendes und dieser hinwiederum dienendes und das Maß der empfangenen Kräfte widmendes Leben. Alle der Kirche Einverleibten stehen zu einander im Verhältnisse von Gliedern eines und desselben Leibes; zwischen ihnen darf daher, soll anders ihr Leben ein wahrhaft kirchliches sein, keine egoistische Trennung und Isolirung, sondern muß vielmehr die innigste und lebendigste Wechselbeziehung Statt finden, so daß sie einträchtig für einander denken und

leben, und Wohl und Wehe gegenseitig und gleichmäßig fühlen — „auf daß keine Spaltung am Leibe sei, sondern die Glieder einig für einander sorgen. Und wenn Ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit; und wenn Ein Glied sich freuet, freuen sich alle Glieder mit" (1 Kor. 12, 25. 26.). An jegliches Glied der Kirche ergeht sonach die Forderung, daß es nicht etwa als eine in sich abgeschlossene Monade bloß für sich lebe und sorge, nicht bloß sein eigen Interesse in's Auge fasse, sondern zugleich auf das aller Übrigen oder der Gesammtheit achte, letzterem das seinige unterordne, und auf solche Weise, je gemäß der ihm zugewiesenen Stellung und nach Maßgabe der erhaltenen Kräfte, das Gedeihen und Wohlsein des ganzen Leibes möglichst zu fördern sich bestrebe. „Ein Jeder von euch gefalle dem Nächsten zum Guten, zur Erbauung" (Röm. 15, 2.); „gleichwie auch ich Allen in Allem zu gefallen lebe, nicht suchend meinen Nutzen, sondern den der Vielheit, auf daß sie das Heil erlangen" (1 Kor. 10, 33.).

Diese dem kirchlichen Leben eigenthümliche Idee der Gemeinschaftlichkeit und Zusammengehörigkeit stellt sich auf eine besonders anschauliche Weise dar in den Charismen. Die Charismen sind nämlich dem Einzelnen für das Beste des Ganzen, zum Wohle der Gesammtheit verliehen, und man kann demnach als ihren Zweck im Allgemeinen die Förderung des kirchlichen Gesammtwohles bezeichnen. Durch die Vertheilung verschiedener Gaben an die verschiedenen Gläubigen sehen sich diese an einander wie Glieder eines Leibes angewiesen; dadurch, daß dem einen diese, dem anderen jene Gabe eignet, daß dieser nicht hat, was jenem zu Theil geworden, wird das Gefühl der eigenen Mangelhaftigkeit und Bedürftigkeit, verbunden mit der Erkenntniß, daß derselben nur in der Gemeinschaft und Verbindung mit den Übrigen Abhülfe kommen könne und solle, recht lebhaft hervorgerufen. Hierin liegt dann für Jeden zugleich die Aufforderung, die empfangene besondere Gabe zum Dienste des

Gemeinwohles, zur Befriedigung der gemeinsamen Bedürfnisse, wozu sie eben gegeben, auch zu verwenden. Zwar mögen die Charismen oftmals auch dem empfangenden Individuum zum persönlichen Nutzen gereichen; allein es ist dieß immerhin nur etwas Secundäres und Accessorisches, während sie ihrer primären Tendenz gemäß Gemeingut aller Glieder des Leibes Christi sein, oder für die Gesammtheit der Gläubigen fruchtbar werden sollen.

Der Apostel Petrus spricht diesen allgemeinen Zweck der Charismen aus, wenn er sagt: „Verwendet, je nachdem ein Jeglicher ein Charisma empfangen, dasselbe für einander (εἰς ἑαυτοὺς αὐτὸ διακονοῦντες), als gute Verwalter der vielgestaltigen Gnade Gottes" (1 Petr. 4, 10.). Eben dasselbe drückt Paulus im ersten Korinthierbriefe aus in den Worten (12, 7.):

Ἑκάστῳ δὲ δίδοται ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον. — *Πρὸς τὸ συμφέρον* heißt nicht: „wie es (einem Jeden) zuträglich ist" (Chrysost., Theod.); denn dieß hätte Paulus sicherlich ausgedrückt durch: *καθὼς συμφέρει* (vgl. V. 11.). *Πρὸς* hat hier die Bedeutung des Zweckes [a]), ad utilitatem (Vulg.), nicht, wie Billroth meint, die der Norm, secundum; ferner versteht Paulus hierunter nicht den Privatnutzen des mit einem bestimmten Charisma begabten Subjectes (Anselm.), sondern es ist, wie der ganze Zusammenhang und namentlich das Gleichniß vom Leibe lehrt (12, 12—27. vgl. 14, 5. 12.), zu *πρὸς τὸ συμφέρον* zu ergänzen: *τὸ τῆς ἐκκλησίας* oder *τῶν πάντων* oder *τῶν ἄλλων*. Der Sinn aber ist: Ein Jeder, der ein Charisma empfängt, wodurch der heilige Geist sich in ihm und durch ihn wirksam erweist (*ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος*, vgl. S. 63 f.), erhält dasselbe nicht etwa zur Ostentation und Befriedigung seiner Eitelkeit (*γλώσσαις λαλεῖν* zu Korinth!), sondern zum gemeinsamen Nutzen der Gläubigen, zum Ge-

a) Winer, Gramm. S. 482.

meinbesten der Kirche (*πρὸς τὸ συμφέρον*). — Näher spricht der Apostel diesen allgemeinen Zweck der Charismen im Epheserbriefe (4, 12—16.) mit besonderer Bezugnahme auf die zur Verwaltung von Kirchenämtern verliehenen Charismen aus; er sagt, sie seien gegeben „zur Vervollkommnung der Heiligen, zum Werke des Dienstes, zur Erbauung des Leibes Christi, bis daß wir Alle gelangen zur Einheit des Glaubens und der Erkenntniß des Sohnes Gottes, zum vollkommenen Manne, zum vollen Altersmaße Christi, so daß wir nicht mehr Kinder sind, hin und her fluthend und umhergetrieben von jedem Winde der Lehre, durch die Schalkheit der Menschen, durch Arglist zur ränkevollen Irreleitung, sondern daß wir, Wahrheit übend in Liebe, in Allem hinanwachsen zu dem, der das Haupt ist, Christus, durch welchen der ganze Leib zusammengefügt und verbändert durch jegliches Band der Dienstleistung nach dem Maße der Wirksamkeit eines jeden Gliedes Wachsthum erhält zu seiner Erbauung in Liebe".

Der hier gebrauchte Ausdruck „Erbauung" dient dem Apostel auch sonst zur kurzen Bezeichnung des Zweckes der Charismen. Neben dem Bilde des Leibes erscheint nämlich bei ihm die Kirche auch unter dem Bilde eines Hauses oder Gebäudes (*οἶκος*), das auf dem Grunde des Glaubens an Christus aufgeführt ist (Eph. 2, 20. 21.). Der lebendige Grund- und Eckstein davon ist Christus selber (1 Kor. 3, 11. Eph. 2, 20. 1 Petr. 2, 4.), und beziehungsweise sind es auch die Apostel und Propheten (Eph. 2, 20.); die lebendigen Bausteine aber, durch deren Verfügung dieser Gottesbau (*Θεοῦ οἰκοδομὴ* 1 Kor. 3, 9.), dieser heilige Tempel Gottes (*ναὸς ἅγιος* Eph. 2, 21. 1 Petr. 2, 5.; *ναὸς Θεοῦ* 1 Kor. 3, 16. 2 Kor. 6, 16.) ersteht, sind die Gläubigen. Von all' dem nun, was zur Förderung des besagten Gottesbaues nach Innen oder Außen, im Großen oder Kleinen beiträgt, wird der Ausdruck *οἰκοδομεῖν*, „erbauen", gebraucht (z. B. 1 Kor.

10, 23. u. a. a. St.); in einem vorzüglichen Sinne aber gilt dieß von den Charismen, welche ganz und gar zur Erbauung der Kirche dienen, um dieses Zweckes willen erstrebt (1 Kor. 14, 12.) und daher eben hiezu von den damit Begnadigten auch gewissenhaft verwendet werden sollen. „Alles geschehe zur Erbauung." 1 Kor. 14, 26. Vgl. V. 3—5. Eph. 4, 12. 16. Chrysostomus sagt[a]): „Zu dem Zwecke hast du ein Charisma empfangen, auf daß du Andere erbauest;" und Theodoret[b]): „Diese Charismen hat er zur Erbauung und zum Nutzen der Glaubenden verliehen."

Der bisher bloß ganz allgemein bezeichnete Zweck der Charismen, d. i. die Förderung des kirchlichen Wohles, kann und soll aber vornehmlich in einer doppelten Beziehung oder nach zwei Seiten hin erreicht werden, nach Außen und nach Innen: nach Außen dadurch, daß vermittelst der Charismen diesem heiligen Gottesgebäude, welches da ist die Kirche, neue Bausteine eingefugt, oder, um nach dem anderen paulinischen Bilde zu reden, dem mystischen Leibe Christi neue Glieder incorporirt werden, was durch die Bekehrung Ungläubiger zum Christenthume geschieht; nach Innen aber dadurch, daß dieses Gebäude immer mehr befestiget und in seinem Bestande erhalten und gesichert wird, was durch Bestärkung der bereits Gläubigen in ihrem religiös-sittlichen Leben, durch ihr fortwährendes Wachsthum an Glaubenseinsicht und Tugendkraft geschieht. Durch einen Theil der Charismen soll also der christliche Glaube ertensiv, durch andere intensiv gefördert, d. i. durch jene soll Vergrößerung und äußeres Wachsthum, durch diese Erstarkung und innere Consolidirung der Kirche erzielt werden.

Doch mit dieser immerhin noch sehr allgemeinen Angabe des Zweckes der Charismen können wir uns nicht begnügen;

---

a) In Eph. Hom. XI. n. 3. (XI. 83.).

b) In Eph. 4, 11. (ed. Noesselt III. 424.).

wir müssen vielmehr denselben noch näher und im Detail in Betracht ziehen, und zwar in nächster Beziehung auf die apostolische Zeit, in welcher die Charismen am häufigsten und glänzendsten uns entgegentreten, und von welcher ohnehin zunächst hier die Rede ist.

§. 25.

Nähere Betrachtung des Zweckes und der Bedeutung der Charismen, namentlich in Hinsicht auf die apostolische Zeit.

Die apostolische Zeit kann gewissermassen die Zeit der Charismen genannt werden, zwar nicht insoferne als hätte die Kirche in den folgenden Zeiten je derselben entbehrt, wohl aber inwieferne sie in ihrer Gründungsperiode mit dem größten Glanze dieser außerordentlichen Gaben des sie allzeit beseelenden Geistes umflossen erscheint. In welch' reichem Maße die Charismen den vom Apostel Paulus bekehrten Korinthiern zu Theil geworden, geht aus seinem ersten Briefe an sie deutlich genug hervor; er bezeugt, daß es ihnen an keiner Gnadengabe gebreche (1, 7.), und sieht sich veranlaßt, ihnen über die Anwendung einzelner solcher Gaben nähere Belehrung zu ertheilen (c. 12 — 14.). Daß sie in anderen apostolischen Gemeinden nicht sparsamer mitgetheilt wurden, ersehen wir aus der Apostelgeschichte (2, 4. 17. 10, 46. 13, 1. 19, 6. 21, 9 f. ꝛc.) und aus anderen Sendschreiben des Apostels, wo er ebenfalls auf diese Gaben zu sprechen kommt, z. B. Röm. 12, 3—8. 15, 19. Gal. 3, 5. Eph. 1, 3. 8. 4, 7 ff. 1 Thess. 5, 19 ff. [a]). Dasselbe sprechen die Väter aus. Chry-

---

a) Mit Unrecht beruft sich Hennell (Untersuchung über den Ursprung des Christenthums. Aus d. Engl. Stuttg. 1840. S. 224 ff.), um das häufige Vorkommen von Wundern in der apostolischen Zeit zu widerlegen, auf das Stillschweigen der apostolischen Briefe. Denn erstlich schweigen diese, wie aus den citirten Stellen ersichtlich, kei-

sostomus sagt [a]): „Damals (zur Apostelzeit) verlieh Gott allen denen, welche getauft wurden, verschiedene Charismen.“ Theodoret [b]): „Ehedem wurde denen, welche die göttliche Predigt angenommen und die heilige Taufe empfangen hatten, auf evidente Weise die Wirkung der Geistesgnade zu Theil: und die Einen redeten in verschiedenen Sprachen, welche sie weder von Natur aus kannten noch von Anderen erlernt hatten; Andere thaten Wunder und heilten Krankheiten; Andere empfingen die Weissagungsgabe, sagten das Künftige vorher und offenbarten manchmal, was geheim geschah, und thaten auf solche Weise die Wirkung der innewohnenden Gnade kund.“ In einer ähnlichen Fülle, wie zu den Zeiten der Apostel, sehen wir die Charismen auch in der zunächst folgenden Zeit, ja bis tief in das dritte Jahrhundert, fortdauern [c]).

Der Reichthum der Charismen in den ersten Zeiten der Kirche kann aber nicht anders, denn als ganz congruent erscheinen. Der Anfang der Kirche war ja überhaupt der Wendepunkt der Zeiten, mit dem ein neues Leben in die Menschheit eintrat. Wenn nun im Verlaufe des Naturlebens da, wo ein bedeutender Umschwung erfolgt, auch auffallende Manifestationen des sich neu gestaltenden Lebens

---

neswegs gänzlich von den Wundern; zweitens kann es uns nicht befremden, daß wir verhältnißmäßig wenige und bloß allgemeine Erwähnungen darin finden, wenn wir bedenken, daß die Apostel keine besondere Veranlassung hatten, in ihren Briefen über die Wunder, deren Häufigkeit und Beweiskraft, sich weiter zu verbreiten. Einerseits war das häufige Vorkommen der Wunder damals etwas allgemein unter den Christen Bekanntes, andrerseits hatten die Apostel in ihren Briefen es hauptsächlich bloß mit der näheren Darlegung einzelner Punkte der christlichen Lehre und mit praktischen Anordnungen in den betreffenden Gemeinden zu thun.

a) In Rom. Hom. XIV. n. 7. (IX. 586.).

b) In I Cor. 12, 1. (Noesselt III. 240.). Cf. Theophylact. in eund. l.

c) Sieh §. 27.

hervortreten; wenn zur Frühlingszeit die Natur ihr verjüngtes Leben durch außerordentliche und allseitige Regsamkeit in Gräsern und Halmen, in Blüthen und Düften kund gibt: soll es uns dann befremden, wenn das damals in der Menschheit neu beginnende göttliche Leben von einer nie gesehenen Fülle außerordentlicher Erscheinungen begleitet war, wenn der heilige Geist seine Anwesenheit und Wirksamkeit in der jugendlich aufblühenden Kirche allenthalben durch wunderbare Krafterweise beurkundete?

Solche Erweise und Beweise seines göttlichen Ursprunges waren dem Christenthume vorzüglich nothwendig gegenüber dem Heidenthume so wie auch dem Judenthume, welche beide es, um sich selbst als neues Lebensprincip festzusetzen und die Menschheit umzuschaffen, überwinden und bewältigen mußte. Wenn das Christenthum vermöge seines Anspruches auf universelle Geltung, als die für Alle bestimmte Heilskraft und Heilslehre, die Aufhebung aller bis dahin bestandenen heidnischen Nationalreligionen geradezu als in seiner Aufgabe einbegriffen erklärte, so forderte es eben hiedurch dieselben nothwendiger Weise zum hartnäckigsten Kampfe gegen sich heraus. Dieser Kampf mußte um so heftiger entbrennen, als es einerseits sich um nichts Geringeres handelte, denn um die Existenz der Streitenden, und als andrerseits die heidnischen Religionen durch mehrhundertjährigen Bestand im Leben der Nationen festgewurzelt und mit deren politischen und häuslichen Verhältnissen durch und durch verwachsen waren, und zum Theile selbst durch das blendende sinnliche Gepränge ihres Cultes manche Gemüther mit zauberischer Macht gefesselt hielten. Abgesehen davon, daß vielfache Interessen zum Festhalten am Bestehenden aufforderten, so boten auch die Mächte der Finsterniß alle ihnen zu Gebote stehenden Mittel gegen eine Lehre auf, welche auf Vernichtung des heidnischen Götzendienstes, worin sie bisher ihre Herrschaft so ausgedehnt geübt hatten, und hiemit auf den Ruin ihres eigenen Reiches, ausging. Sie, die bisher ihre Lust darin

gehabt, in ihren Abfall von Gott auch die Menschheit hineinzuziehen und diese immer mehr von ihrem wahren Ziele zu entfernen, konnten es nur mit Ingrimm wahrnehmen, daß die Menschen wieder in die innigste Verbindung und Gemeinschaft mit Gott zurückgebracht werden sollten. Nicht ohne Grund verdoppelten sie daher bei jener mächtigen Katastrophe alle ihre Täuschungen und Künste, nicht ahnend, daß selbst dieß ihr Streben nur zu desto glänzenderem Triumphe der angefeindeten Sache und zur Mehrung des Reiches Christi ausschlagen müsse. Solchen dem Christenthume günstigen Erfolg, gegenüber dem Heidenthume, vermittelten aber unter Anderm vorzüglich die Charismen, womit der göttliche Stifter der Kirche seine Streiter als mit eben so vielen Siegeswaffen ausrüstete, und um so freigebiger ausrüstete, je heftiger die Angriffe der Gegner waren. Nicht nur zum Weichen wurden die Feinde durch jene Wunderwaffen gebracht, sondern schaarenweise zur Fahne des Gekreuzigten hinübergezogen.

Wie zur Überwindung des Heidenthumes, so bedurfte die Kirche solcher außergewöhnlichen Kräfte auch zur Besiegung des Judenthumes, mit welchem sie einen in gewisser Beziehung noch hartnäckigeren Kampf eingehen mußte. Auch die Juden waren in einem engherzigen religiösen Particularismus verfangen; an ihren hochmüthigen Vorstellungen von der ausschließlichen Auserwählung des leiblichen Samens Abrahams fand die Idee des christlichen Universalismus einen äußerst schroffen Gegensatz, und zwar von Seite der gläubigen und frommen Juden nicht minder, als der fleischlich gesinnten. Die dem jüdischen Volke eigenthümliche sorgsame Abschließung gegen alle heidnischen Völker und deren Religionen hatte ja nicht etwa bloß in nationalen Vorurtheilen, sondern in ausdrücklichen Anordnungen des Gesetzes ihren Grund (Exod. 23, 23 ff. Deut. 12, 1 ff. ꝛc.). Dem Gesetze, an dessen Beobachtung oder Verletzung Segen oder Fluch geknüpft war, hing der gläubige Jude mit mächtiger, von seinen Ahnen ererbter Vorliebe an. Und nun sollte dieses Gesetz

großentheils, namentlich der so glanzvolle und anziehende ceremonielle Theil desselben, aufhören, die Synagoge zu Grabe gehen, und der Jude von all' dem, was ihm seither das Theuerste gewesen, sich trennen und einem ganz neuen Gesetze, dem des Evangeliums, sich anschließen. Ein Mittel nun, den gläubigen Anhänger des mosaischen Gesetzes hiezu zu vermögen, und mit Durchbrechung seiner engherzigen Vorstellungen auch die Heiden als gleichberechtigte Theilnehmer an den Segnungen des messianischen Reiches erscheinen zu lassen, waren die außerordentlichen Gaben und Thaten, womit der Herr das neue Gesetz, das Evangelium, begleitet und umstrahlt eintreten ließ [a]), und die er auch den aus dem Heidenthume Bekehrten zutheilte (Apg. 10, 44—11, 18.). Diese nachdrucksamen Beweise waren dem Juden gegenüber um so nothwendiger und angemessener, als das alte Gesetz bei seiner Verkündigung gleichfalls vom Glanze mannigfacher Wunder umgeben war.

Erwägen wir ferner die eigenthümliche Beschaffenheit der christlichen Lehre, ihre bisher unerhörten, übersinnlichen Dogmen und strengen ethischen Vorschriften, und vergleichen wir hiemit die religiös-sittlichen Vorstellungen der damaligen Menschheit, insbesondere der heidnischen, und das herrschende enorme Sittenverderbniß: gewiß, es leuchtet uns dann vollkommen ein die Wahrheit des apostolischen Ausspruches, daß die Predigt vom Gekreuzigten den Juden ein Ärgerniß, den Heiden eine Thorheit war (1 Kor. 1, 23.); nicht minder aber erkennen wir auch die Nothwendigkeit und Zweckmäßigkeit der Wunder und anderer außerordentlicher Gaben zur Aufnahme und Verbreitung des Evangeliums.

---

a) Cf. Justin. M. dial. c. Tryph. XI. *Καὶ ἐκ τῶν ἔργων, καὶ ἐκ τῆς παρακολουθούσης δυνάμεως συνιέναι πᾶσι δυνατὸν, ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ καινὸς νόμος καὶ ἡ καινὴ διαθήκη, καὶ ἡ προσδοκία τῶν ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν ἀναμενόντων τὰ παρὰ τοῦ Θεοῦ ἀγαθά.*

Durch diese auffallenden und unwiderleglichen Erweise sollten die verhärteten, in's Sinnliche versunkenen und ungläubigen Gemüther auf die neue Lehre aufmerksam gemacht [a]), von ihrer Wahrheit und Göttlichkeit überzeugt, und zur willigen Annahme derselben bewogen werden. Und in der That, nichts konnte geeigneter sein, vor den Augen der Ungläubigen die Predigt des Evangeliums zu bestätigen und die Herzen dafür empfänglich zu machen, als die Wunder, von denen die apostolische Predigt der Verheißung Christi gemäß begleitet war. „Sie — die Apostel — zogen aus und predigten allenthalben, der Herr aber wirkte mit und bekräftigte das Wort durch dabei erfolgende Zeichen" (Mark. 16, 20.). Darum beruft sich auch der Apostel auf diese Zeichen als eine Bekräftigung der verkündeten Heilslehre: „Wie würden wir entkommen, wenn wir ein solches Heil verwahrloseten, welches, des Anfangs verkündet durch den Herrn, von denen, die es gehört, unter uns ist bekräftigt worden, indem Gott Zeugniß gab durch Zeichen und Wunder und mannigfache Kräfte und Vertheilungen des heiligen Geistes, nach seinem Wohlgefallen" (Hebr. 2, 3. 4.). Eben hierauf deutet Paulus hin, wenn er sagt, daß unter den Korinthiern das Zeugniß Christi sei bekräftigt worden (1 Kor. 1, 6.), zu welcher Stelle Theodoret [b]) bemerkt: „Bekräftigung des Evangeliums nennt er die Wunderwirkung der Zeichen (*τὴν τῶν σημείων θαυματουργίαν*); denn durch diese ward die Wahrheit der Predigt erwiesen." Und zu 1 Kor. 12, 1. bemerkt derselbe [c]): „Es war nicht gedenkbar, daß Menschen, welche größtentheils dem Truge der Dämonen hingegeben waren und an einer gemeinsamen Krankheit darnieder lagen, ungelehrten und armen Männern so leicht Glauben

---

a) Cf. Euseb. demonstrat. evang. III. 7. (Colon. 1688. p. 138 sq.).

b) Ed. Noesselt III. 167.

c) L. c. p. 240.

schenken und die Wahrheit annehmen würden, wenn nicht die göttliche Gnade auf eine augenfällige Weise sich dargestellt und die Wunder gleichsam als Bürgschaft des Glaubens dargeboten hätte." Origenes sagt, bei genauerer Betrachtung der Sache zeige es sich, „daß die Christen, die so unvermuthet zu einer Societät herangewachsen, am Anfange mehr durch die Wunder, als durch Reden und Ermahnungen, zur Verlassung des Vaterländischen und zur Annahme des ihnen Fremdartigen bewogen worden seien. Denn wenn man über das anfängliche Entstehen von Christen ein wahrscheinliches Urtheil fällen will, so wird man sagen müssen, es sei nicht glaublich, daß einerseits die Apostel Jesu, ungebildete und schlichte Männer, bei der Verkündigung des Christenthums unter den Menschen auf etwas anderes ihr Vertrauen setzten, als auf die ihnen verliehene Kraft und die Gnade, von denen ihre Predigt begleitet war; noch daß andrerseits ihre Zuhörer von den vaterländischen, uralten Instituten wären abgebracht worden, wenn nicht eine außerordentliche Kraft und Wunderthaten sie zur Annahme jener Lehren, die ihnen so fremdartig und von den ihnen frühzeitig eingeprägten so abweichend waren, bewogen hätten" [a]). „Ohne Kräfte und Wunder hätten sie (die Apostel) die, welche von ihnen neue Reden und neue Lehren vernahmen, nicht dahin vermocht, daß sie das Vaterländische verlassen und selbst unter Todesgefahr ihre Lehren angenommen hätten" [b]).

Eine so eindringliche Wirksamkeit hatten aber die Charismen für die Ungläubigen vornehmlich vermöge ihrer hohen symbolischen Bedeutung. Sie waren äußere, sichtbare Zeichen, in denen sich die innerliche und unsichtbare Mittheilung des heiligen Geistes und seiner geheimnißvollen Kraft kund

---

a) Contra Celsum VIII. 47. (I. 776.).

b) Ibid. I. 46. (I. 361.).

gab, Symbole der himmlischen Gnade und Unterpfänder der Gemeinschaft des heiligen Geistes. Solche symbolische Bedeutung kam ihnen namentlich in Beziehung auf die Sacramente zu. Durch sie wurde die in den Sacramenten innerlich vor sich gehende Wirkung, die Mittheilung der Geistesgnade, auf eine der menschlichen Natur sehr angemessene Weise der äußeren Wahrnehmung nahe gerückt und veranschaulicht. — Der göttlichen Weisheit gefiel es, den seit dem Sündenfalle immer tiefer in die Sinnlichkeit versunkenen und für das Übersinnliche und Himmlische immer unempfänglicher gewordenen Menschen gerade vermittelst des Sinnlichen wieder zum Übersinnlichen emporzuheben, oder durch die Vermittelung sinnlicher, aus der Sichtbarkeit entnommener Zeichen ihm die himmlische Gnade zuzuwenden. Dieß geschieht in den heiligen Sacramenten, die da sinnliche, die göttliche Gnade nicht bloß andeutende, sondern auch bewirkende und mittheilende Zeichen sind. Daß nun aber dem also sei, daß in den Sacramenten wirklich die unsichtbare Geistesgnade sich der Seele des Empfängers eingieße, ist Sache des Glaubens, und zwar eines bereits zu einer gewissen Stärke herangereiften Glaubens (weßhalb auch die Lehre von den Sacramenten zu den letzten Unterrichtsgegenständen der Katechumenen gehörte). Ein ganz zweckdienliches Mittel nun, die Ungläubigen von der Wirklichkeit der in den Sacramenten unsichtbar sich vollziehenden Geistesmittheilung, und von dem Walten einer höheren Kraft in der Kirche überhaupt, zu überzeugen, waren die außerordentlichen Zeichen und wunderbaren Gaben, von denen der Empfang der Sacramente, insbesondere der Taufe und Firmung, damals begleitet war. Mit vollem Rechte nennt daher der Apostel das Charisma eine „Offenbarung des Geistes", *φανέρωσις τοῦ πνεύματος* 1 Kor. 12, 7.

Es ist übrigens die vorhergehende Betrachtungsweise der Sache keineswegs von heute, sondern begegnet uns schon bei den Vätern. Chrysostomus sagt, von der Zeit der Apostel

redend [a]): „Wenn Jemand getauft wurde, redete er sogleich in (fremden) Sprachen, und nicht bloß dieß, sondern Viele weissagten auch, und Manche gaben auch verschiedene andere Kräfte kund. Denn da sie, die eben vom Götzendienste herkamen und keine nähere Kenntniß und keinen Unterricht in den alten Schriften hatten, mit der Taufe sogleich den Geist empfingen, den Geist selbst aber nicht sahen (denn er ist ja unsichtbar): so gab die Gnade ein äußerlich wahrnehmbares Kennzeichen jener Wirkung. Es redete nämlich der eine urplötzlich in der Sprache der Perser, der andere in der der Römer, dieser in der indischen, jener in einer anderen Sprache. Dieß gab denen, die draußen waren, kund, daß in den Reden der Geist sei. Darum gebraucht er (Paulus) auch diesen Ausdruck und sagt: »»Einem jeden wird die Offenbarung des Geistes gegeben zum Nutzen;«« er nennt also die Charismen eine Offenbarung des Geistes. Denn nachdem die Apostel zuerst dieses Zeichen empfangen hatten, empfingen auch die Gläubigen eben dieselbe Gabe der Sprachen, und nicht bloß diese, sondern auch mehrere andere: Viele weckten Todte auf, trieben Dämonen aus, und wirkten mehrere derartige Wunderthaten; die einen hatten mehrere, die anderen wenigere Charismen." Und weiterhin sagt Chrysostomus zu 1 Kor. 12, 7. in derselben Homilie [b]): „Die Zeichen nennt er Offenbarung des Geistes, und mit Recht. Denn mir, der ich ein Gläubiger bin, ist jener, welcher den Geist hat, als solcher aus dem Empfang der Taufe bekannt; dem Ungläubigen aber wird dieß auf keine andere Weise einleuchten wollen, als aus den Zeichen." Und Theodoret bemerkt zur nämlichen Stelle [c]): „Der Apostel sagt nicht: die Gnade, sondern: die Offenbarung. Denn die Gnade wird auch jetzt denen verliehen, welche die heilige Taufe em-

a) In I Cor. Hom. XXIX. n. 1. (X. 257 sq.).

b) L. c. n. 3. (p. 263.).

c) Ed. Noesselt III, 243.

pfangen, aber nicht sichtbarer Weise; damals aber redeten sie theils auf der Stelle in verschiedenen Sprachen, theils wirkten sie Wunder, und hiedurch wurden sie bestärkt und von der Wahrheit der Lehre überzeugt." Eben so sagt Theophylakt[a]), Paulus nenne die Zeichen eine Offenbarung des Geistes deßhalb, weil sie „ein augenscheinlicher Beweis von der Innewohnung des Geistes in den Getauften" gewesen seien.

§. 26.

Fortsetzung.

Das bisher von der Bedeutung und Zweckbeziehung der Charismen Gesagte hat seine Geltung vorzugsweise hinsichtlich der Ungläubigen oder der noch außerhalb der Kirche Stehenden. Für sie waren zunächst jene Charismen bestimmt, welche das Merkmal des äußerlich Wunderbaren an sich tragen und darum Zeichen (*σημεῖα*) genannt werden (Mark. 16, 17 f.), als da sind die Gaben der Heilungen, der Dämonenaustreibungen und anderer Wunderwirkungen, so wie die Sprachengabe, von welcher es 1 Kor. 14, 22. heißt, daß sie als Zeichen nicht für die Gläubigen, sondern für die Ungläubigen Bedeutung habe. Daher sagt Hippolytus [b]), die Mark. 16, 17 f. genannten Charismen seien den Aposteln und anderen Gläubigen verliehen worden „nicht zum Nutzen derer, welche die Zeichen wirkten, sondern um die Ungläubigen zur Beistimmung zu bewegen (*εἰς τὴν ἀπίστων συγκατάθεσιν*), damit so jene, welche dem bloßen Worte nicht glaubten, der Kraft der Zeichen wichen". „Denn — fährt Hippolytus fort — die Zeichen sind nicht für uns Gläubige, sondern für die Ungläubigen, Juden sowohl als Heiden. So gereicht die Austreibung der Dämonen nicht uns zum Nutzen, sondern denen, welche durch

---

a) In I Cor. 12, 7. (II. 195.).

b) De charism. Opp. ed. Fabricius, vol. I. p. 245 sq.

die Kraft des Herrn davon befreit werden, wie der Herr selbst, uns belehrend, darauf hinweist mit den Worten: »»Freuet euch nicht, daß euch die Geister unterthan sind, sondern freuet euch, daß eure Namen im Himmel geschrieben sind«« (Luk. 10, 20.). Denn jenes geschieht durch seine Kraft, dieses aber durch unser — von ihm unterstützes — redliches Trachten und Streben. Es ist darum nicht vonnöthen, daß jeglicher Gläubige Dämonen austreibe, oder Todte auferwecke, oder in Sprachen rede, sondern der, welcher eben ein Charisma empfing um eines nützlichen Zweckes willen — zum Heile der Ungläubigen (εἰς σωτηρίαν τῶν ἀπίστων), welche oftmals nicht durch die Darstellung der Lehre und Wortbeweise, sondern erst durch die Wirksamkeit der Zeichen sich beugen lassen, wenn sie anders des Heiles würdig sind. Denn nicht alle Gottlosen werden durch die Wunder bekehrt, wie Gott selbst bezeugt, wenn er z. B. im Gesetze sagt: »»In anderen Sprachen und anderen Lippen will ich zu diesem Volke reden, und sie werden nicht glauben«« (Is. 28, 11. vgl. 1 Kor. 14, 21.). Denn weder die Ägyptier glaubten an Gott, als Moses so große Zeichen und Wunder that, noch die Masse der Juden an Christus, der, dem Moses ähnlich, alle Krankheiten unter ihnen heilte: jene ließen sich nicht bewegen durch die Verwandlung des leblosen Stabes in eine Schlange, durch das Weißwerden der Hand, durch die Verwandlung des Nil's in Blut; diese nicht durch die sehendgewordenen Blinden, durch die herumwandelnden Lahmen, durch die auferweckten Todten: jenem widerstanden Jannes und Mambres, diesem Annas und Kaiphas. Sonach lassen sich nicht Alle durch die Zeichen beugen, sondern bloß die Gutgesinnten und Richtigdenkenden, um derentwillen auch Gott als ein weiser Lenker Wunder geschehen läßt — nicht durch der Menschen Kraft, sondern durch seinen Willen." Eben dahin äußert sich Chrysostomus [a]): „Wenn du gläubig bist, wie du es sein

---

a) In Joann. Hom. XXIV. n. 1. (VIII. 138.).

sollst, und Christum liebst, wie du ihn lieben sollst, dann bedarfst du keiner Zeichen; denn diese sind für die Ungläubigen gegeben." Dasselbe deutet Irenäus an in den Worten [a]): „Man kann nicht namhaft machen die Zahl der Charismen, welche die Kirche auf der ganzen Welt von Gott empfängt, und im Namen Jesu Christi, des unter Pontius Pilatus Gekreuzigten, täglich zum Wohle der Heiden (ἐπ' εὐεργεσίᾳ τῇ τῶν ἐθνῶν) in Anwendung bringt."

Hatten indeß die Wundergaben gleichwohl ihre nächste Zweckbeziehung auf die Ungläubigen, so waren sie dennoch auch für die Gläubiggewordenen und innerhalb der Kirche Stehenden nicht ohne hohe Bedeutung. Sollten sie den Blick der Ungläubigen erst auf das Christenthum hinlenken, ihre Aufmerksamkeit erregen, und sie so für dasselbe gewinnen helfen: so sollten sie die bereits Gewonnenen in der Anhänglichkeit an die neue Lehre befestigen, ihr Interesse daran steigern, und ihren christlichen Eifer immer mehr entflammen. Jenen sollten sie Unterpfänder der Wahrheit der anzunehmenden, diesen der angenommenen Lehre sein; jene sollten sie zum Glauben bewegen, diese im Glauben bestärken; in jenen sollten sie den Samen des neuen, aus Gott gebornen Lebens ausstreuen helfen, in diesen sein Wachsthum befördern. Oder sollten wohl die Gläubigen durch die Wunder, die sie in der Kraft Christi und oft durch bloße Anrufung seines Namens wirkten oder von Anderen in ihrer Mitte gewirkt sahen, nicht im Glauben an Christus bestärkt, in der Treue und Liebe gegen ihn wie durch neue Bande befestigt worden sein? Sollten sie in diesen augenscheinlichen Beweisen des göttlichen Wohlgefallens nicht einen reichlichen Ersatz für alles um des Glaubens willen Dahingegebene, einen süßen Lohn für ihre Glaubenswilligkeit und heldenmüthige Lostrennung von der Welt erkannt haben? Sollte ihnen dieses nicht ein kräf-

---

a) Adv. haer. II. 32. n. 4. (p. 166.).

tiges Schutz- und Bewahrungsmittel vor dem Rückfalle in's Verlassene, eine mächtige Aufmunterung zur Standhaftigkeit und Beharrlichkeit im begonnenen neuen Leben, ein süßer Trost in allen Drangsalen und Verfolgungen gewesen sein? a)

Solcher Trost-, Ermunterungs- und Bekräftigungsmittel bedurften die Gläubigen der ersten Zeiten um so mehr, als ihnen um ihres Glaubens und des Namens Christi willen häufig unsägliche Leiden, Spott und Verfolgung zu Theil wurden, und ihrem Anfangs noch kleinen und unansehnlichen Häuflein eine große und mächtige Mehrzahl feindlich gegenüberstand. Dieß gilt, wie von den Gläubigen überhaupt, so insbesondere auch von den ersten Herolden des Glaubens, den Aposteln und ihren Gehülfen. Die Wunder, von denen ihre Predigt allenthalben begleitet war, dienten nicht bloß ihren Zuhörern zur Bestätigung der Wahrheit und des göttlichen Ursprunges der verkündigten Lehre, sondern waren zugleich ihnen selbst eine Aufmunterung und Anfeuerung zur unverdrossenen Fortsetzung des begonnenen schwierigen Werkes. Jedes neue, durch sie von Gott gewirkte Wunder befestigte in ihnen von Neuem die Überzeugung, daß ihre Sache wahrhaftig die Sache Gottes sei, und stärkte sie zur Opferwilligkeit und geduldigen Ertragung aller über sie ergehenden Leiden und Mühsale. Aus den Wundern, diesen sichern Unterpfändern des göttlichen Schutzes, konnten sie mitten im Gedränge

---

a) Tertullian sagt (de anima c. 51.): **Deus potestatis suae signa proponit, suis in solatium, extraneis in testimonium.** — In der Vorrede zu den Märtyreracten der heiligen Perpetua und Felicitas (ap. Galland. II. 174.) heißt es: Die Charismen gereichten den Nichtglaubenden zum Zeugnisse, den Glaubenden zur Wohlthat (non credentibus in testimonium, credentibus in beneficium). — Abt Joachim von Flora sagt (Exposit. in Apocal. P. I. fol. 87. b. col. 2.): **Opus miraculorum in exordio ecclesiae datum est ad confirmanda corda credentium et incredulos convertendos ad fidem.**

der heftigsten Verfolgungen die freudige Zuversicht schöpfen, daß zuletzt dennoch Alles zum Siege der von der Welt so gehaßten Sache ausschlagen müsse [a]).

Zu den eigentlichen Wundergaben kamen aber noch verschiedene andere außerordentliche Gaben des heiligen Geistes, welche zunächst für die Gläubigen bestimmt waren. Vermöge derselben wurden Viele aus ihrer Mitte weit über ihre natürliche Zuständlichkeit und Fähigkeit erhoben und urplötzlich mit Fertigkeiten ausgerüstet, welche auf natürlichem Wege entweder schlechterdings nicht (wie die Gabe der Weissagung, der Geisterunterscheidung), oder nur durch langdauernde Übung und unter dem Zusammenflusse mannigfacher günstiger Umstände (wie die Gabe der Lehrtüchtigkeit, der Sprachen) erworben werden können. Wenn nun Mehrere der Gläubiggewordenen, deren natürliche Fähigkeiten und Kenntnisse man genau kannte, auf einmal mit solchen außerordentlichen Gaben ausgestattet erschienen, so hatten die Begabten sowohl als die übrigen hieran einen klaren Beweis, daß wahrhaft eine höhere, göttliche Kraft in ihrer Gemeinschaft wirksam sei, daß ihre Sache unter der speciellen Fürsorge und Leitung des Himmels stehe. Der göttliche Stifter der Kirche hatte den Seinigen wiederholt den heiligen Geist als den Fortsetzer seines Werkes für alle Zeiten verheißen. Es drängte sich daher die Frage auf, ob denn der heilige Geist wirklich auf die Erde herabgekommen und in die Menschheit eingetreten sei, ob ferner der einmal in sie eingetretene fortan in ihr bleibe und jedem Einzelnen sich eingieße und mittheile? Diese bedeutsame Frage fand ihre mehr als befriedigende Lösung in den außerordentlichen Gaben, welche theils den Empfang der Taufe oder Firmung begleiteten, theils sonst unter den Gläubigen häufig sich manifestirten. Der Anblick derselben konnte nicht verfehlen, die Erstlinge der Anhänger Christi zugleich in ihrem Glauben und in der Hingabe für ihren Herrn zu bestärken,

---

a) Vgl. Dieringer, System der göttl. Thaten des Christenth. I. 138 f.

und ihre Herzen mit einer heiligen Freudigkeit und unaussprechlichen Wonne zu erfüllen. Zudem waren ihnen die Charismen, wie eine Bürgschaft der Gemeinschaft des heiligen Geistes, so ein Beweis der wirklichen Besiegung des Fürsten dieser Welt und der Befreiung der erlösten Menschheit von seiner Herrschaft. Als solche Siegeszeichen des Reiches Christi stellt Paulus die Charismen dar, indem er sie Geschenke nennt, welche Christus, nach Überwältigung der satanischen Macht in die Höhe steigend, den Menschen austheilte (Eph. 4, 8.). Am deutlichsten ist der Sieg über das Reich des Bösen dargestellt im Charisma der Dämonenaustreibung. In anderen Charismen hinwiederum erscheint die durch die Erlösung angebahnte Aufhebung anderer Folgen des Sündenfalles symbolisirt: so steht das Charisma der Wunderwirkungen und Heilungen in Beziehung auf die dem menschlichen Geiste ursprünglich zugetheilte Herrschaft über die Leiblichkeit und äußere Natur, das Charisma der *σοφία* und *γνῶσις* auf die in Folge der Sünde eingetretene Verdunkelung des Erkenntnißvermögens, das der *πίστις* auf die Schwächung der Willenskraft.

Noch von einer anderen Seite läßt sich die hohe Bedeutung der Charismen für den Anfang des Christenthums in Betracht ziehen. Das Christenthum war für die damalige Menschheit, deren Neuschaffung und Wiedergeburt seine Aufgabe war, eine ungewohnte, fremde Atmosphäre, in welcher die Neugebornen erst heimisch werden, erst recht athmen und sich bewegen lernen mußten. Auf vielfachen, nicht bloß moralischen, sondern auch intellectuellen Irrwegen hatte sich die Menschheit ergangen und war darin wie in einem vielverschlungenen Labyrinthe festgebannt. Um nun die menschliche Intelligenz von der bisher verfolgten Bahn des Irrthums ab- und in eine neue Entwicklungsbahn hinüberzulenken, dazu war das Dazwischentreten außerordentlicher göttlicher Kraftерweise ein nicht bloß äußerst zweckdienliches und vielvermögendes, sondern beziehungsweise sogar noth-

wendiges Mittel. Denn Meinungen und Gewohnheiten, die sich durch langjährige Dauer im Gemüthe festgewurzelt, sind eine eiserne Macht, besonders was religiöse Dinge betrifft [a]). „Eine gewisse Betrachtungsweise der göttlichen Dinge, welche einmal in einem Volke oder in einer Masse von Völkern vollkommenes Leben gewonnen hat, fesselt den Menschen mit so mächtiger Kraft, daß sich jede wesentliche Veränderung zum Besseren, d. h. der Übergang von der Lüge zur Wahrheit, ohne höhere, äußere Dazwischenkunft als unmöglich darstellt. Hätte Christus nicht Wunderbares gewirkt, wäre die Thätigkeit der Apostel nicht von Zeichen begleitet gewesen, hätte sich die göttliche Kraft, dergleichen zu verrichten, nicht auf ihre Schüler vererbt, nie hätte das Evangelium das römisch-griechische Heidenthum verdrängt. Der Irrthum war in die Rechte eingetreten, die nur der Wahrheit zustehen, und der Mensch, der durch sein ganzes Wesen genöthigt ist, den Cult des socialen Lebens, in das er versetzt ist, für den treuen Ausdruck, für das entsprechende Bild der religiösen Wahrheit, wie sie an sich ist, hinzunehmen, bedurfte außerordentlicher, äußerer Beweise für die neue Ordnung der Dinge, und zwar so lange, bis sich dieselbe auch in einem großen Gesammtleben befestigt hatte" [b]).

Wenn nun schon die Wunder, diese äußeren Beweise der göttlichen Wahrheit des Christenthums, dazu beitrugen, die Gläubigen, vor deren Augen sie fortwährend sich wiederholten, in der angenommenen Lehre immer fester zu begründen, so dienten zu demselben Zwecke näher, vielmehr ausschließlich,

---

a) Lactant. divin. institut. l. II. c. 7. Hae sunt religiones, quas sibi a majoribus suis traditas pertinacissime tueri ac defendere perseverant: nec considerant, quales sint; sed ex hoc probatas atque veras esse confidunt, quod eas veteres tradiderunt; tantaque est autoritas vetustatis, ut inquirere in eam scelus esse dicatur.

b) Möhler, Symbolik S. 348 (5te Aufl.).

die Lehrcharismen, d. i. die Gaben der Prophetie und Didaskalie sammt den hiezu gehörigen Gaben der Weisheit und Erkenntniß, womit außer den Aposteln Mehrere der Neubekehrten begabt wurden. Die Apostel selbst konnten nämlich, ihrem eigentlichen Berufe der Kirchengründung gemäß, an einem und demselben Orte nicht lange verweilen, sondern in der Regel nur unter Verkündigung der Heilslehre den ersten und nothwendigsten Grund zu christlichen Gemeinden legen. Die Neubekehrten sollten aber in dem aus dem Apostelmunde vernommenen Heilsworte befestiget und in dessen Verständniß immer tiefer hineingeführt werden (vgl. Eph. 3, 18.). Zu diesem Werke der fortgesetzten und tieferen Belehrung der Gläubiggewordenen standen jedoch damals noch nicht jene Wege und Mittel zu Gebote, wie in den späteren Zeiten. Denn theils waren sogleich am Anfange keine eigens herangebildeten christlichen Lehrer vorhanden, noch die ordentliche, allmählige Heranbildung solcher sofort möglich; theils waren die heiligen Schriften, die diesem Bedürfnisse übrigens nur zum Theile hätten abhelfen können, entweder noch nicht sämmtlich verfaßt (was von den ersten Decennien gilt), oder noch nicht allgemein verbreitet. Es sorgte daher der machtvollkommene Fortführer des Erlösungswerkes, der heilige Geist, auch für die dießfallsigen Bedürfnisse der jungen Gemeinden, indem er außerordentliche Lehrer erweckte und sie mit den Gaben der Weisheit, Erkenntniß u. a. erleuchtete. Und um alle Mißbräuche und Gefahren, die von Seite sich selbst eindrängender, falscher Lehrer entstehen konnten (vgl. 2 Kor. 2, 17. Gal. 1, 7. 6, 12.), abzuschneiden, verlieh er hiezu noch eine andere außerordentliche Gabe, das Charisma der Geisterunterscheidung.

Endlich hatten die Charismen für die Gläubigen auch insoferne noch eine hohe Bedeutung, als sie ein Zeichen und Beförderungsmittel der kirchlichen Einheit waren. Da solche außergewöhnliche Kräfte und Tüchtigkeiten nur an den der Kirche Einverleibten, an diesen aber sehr häufig, sich

offenbarten, so bildeten sie eine Art von charakteristischen Kennzeichen, wodurch die Gläubigen einander als solche erkannten und sich als zusammengehörig wußten. Und zwar gilt dieß nicht bloß von den Charismen im engeren Sinne; auch die im weiteren Sinne bilden ein mächtiges Band und Befestigungsmittel der Einheit der Gläubigen. Sie sind eben so viele, vom heiligen Geiste, dem Lebensprincipe der Kirche, geschaffene oder geheiligte, einzelne Kräfte, die sich behufs eines gedeihlichen kirchlichen Gesammtlebens gegenseitig ergänzen sollen, und eben darum auf die Nothwendigkeit einer engen Verbindung und Einheit aller derer, welchen und für welche sie gegeben sind, hinweisen. Vermöge der verschiedentlichen Vertheilung dieser besonderen Gaben bedürfen die Gläubigen einander, und ist keiner an sich selbst, sondern jeder an die Gesammtheit und an rückhaltloses Eingehen in dieselbe angewiesen. Denn nur dann kann vermittelst der an die Gesammtheit vertheilten Gaben den mannigfaltigen Bedürfnissen der einzelnen Glieder volle Befriedigung werden. Dem Bedürfnisse des einen, belehrt zu werden und an Glaubenseinsicht zu wachsen, entspricht in der Kirche die Fähigkeit des anderen, zu belehren und die Glaubensgeheimnisse in gottbegeisterter Rede zu erschließen (*διδασκαλία*, *προφητεία*); dem Bedürfnisse der Erbauung und sittlichen Aufrichtung der einen kommt entgegen die Fähigkeit anderer, durch mahnende oder tröstende Zusprache den christlichen Sinn zu heben und zu beleben (*παραμυθία*, *παράκλησις*); dem allgemeinen Bedürfnisse der kirchlichen Leitung und Pflege entspricht die Einzelnen zugetheilte Fähigkeit und Verpflichtung, die geistlichen Angelegenheiten der Gläubigen zu ordnen und zu leiten (*κυβέρνησις*) und gegebenen Falls auch ihrer äußeren Nöthen sich hülfreich anzunehmen (*ἀντίλημψις*), u. s. w. Wie sehr die Mannigfaltigkeit der Gaben zur Förderung der Einheit beitrage, macht Chrysostomus [a]) in folgender Weise an-

a) De perfecta caritate n. 1. (VI. 288.).

schaulich: „Gott hat, indem er den Erdkreis mit vielen Gütern erfüllte, einer jeglichen Gegend eine eigenthümliche Fruchtgattung gegeben, damit wir behufs gegenseitiger Austauschung des dort Überflüssigen und des hier Mangelnden uns an einander wenden, und so unsere Mitmenschen lieben. Wie im Ganzen, so veranstaltete Gott es auch im Einzelnen, hinsichtlich der einzelnen Menschen: er ließ nämlich nicht alle Menschen Alles wissen, sondern verlieh dem einen diese, dem anderen jene Kenntnisse und Fertigkeiten, damit wir, da wir einander bedürfen, einander lieben. Auch in den geistlichen Verhältnissen können wir das Nämliche wahrnehmen, gemäß dem, was Paulus (1 Kor. 12, 8 ff.) sagt: »»Dem Einen wird verliehen das Wort der Weisheit ꝛc.«« — So findet denn in der Kirche ein wunderbares Ineinandergreifen der Bedürfnisse und Gaben, eine harmonische Ineinanderbewegung Aller zu gegenseitiger Förderung des Einen, Allen zwar gemeinsamen, in den Verschiedenen aber verschiedentlich sich offenbarenden göttlichen Lebens Statt. Alle Gläubigen gehören darum wie Eines Leibes Glieder zusammen, und machen insgesammt Ein organisches Ganze aus [a]).

§. 27.

Fortdauer der Charismen.

Die Kirche ist ein durch göttliche Kraft gesetzter und fortwährend getragener Organismus. Sie ist keine vorübergehende, sondern bleibende, weil einzige, Heilsanstalt; jener Geist der Wahrheit, der des Anfangs sich ihr eingegossen, bleibt durch alle Zeiten mit ihr verbunden. Darum erneuern auch während der Fortdauer der Kirche jene höheren Kräfte, die ursprünglich sich in ihr geoffenbart, ihre Wirksamkeit; oder die außerordentlichen Gaben und wunderbaren Thaten des Anfangs haben ihre Fortsetzuug durch alle folgenden Jahrhunderte hindurch.

---

a) Vgl. Reithmayr a. a. O. S. 659 f.

Christus hatte die Verheißung gegeben, daß denen, die da glaubeten, Zeichen folgen würden (Mark. 16, 17 f.), ja daß sie größere Werke thun würden, als er selbst gethan (Joh. 14, 12.). Diese Verheißung bezog sich nicht etwa bloß auf die Apostel und die Christen der apostolischen Zeit, sondern auf die Gläubigen (τοῖς πιστεύσασι) überhaupt und aller Zeiten, und hat sich, wie die Geschichte der Kirche zur Genüge zeigt, in allen Jahrhunderten erfüllt. In einem besonders reichlichen Maße dauerten aber die Charismen in den ersten Zeiten, und zwar bis tief in das dritte Jahrhundert, fort. Wir haben hiefür, abgesehen von den Andeutungen in den Schriften der apostolischen Väter [a]), ganz deutliche und bestimmte Zeugnisse von Justinus d. M. [b]),

---

a) Clemens Rom. I Cor. 48. *Ἤτω τις πιστὸς, ἤτω δύνατος γνῶσιν ἐξειπεῖν, ἤτω σόφος ἐν διακρίσει λόγων, ἤτω ἁγνὸς ἐν ἔργοις· τοσούτῳ μᾶλλον ταπεινοφρονεῖν ὀφείλει, ὅσῳ δοκεῖ μᾶλλον μείζων εἶναι, καὶ ζητεῖν τὸ κοινωφελὲς πᾶσιν, καὶ μὴ τὸ ἑαυτοῦ.* Clemens ermahnt hier die mit Charismen Beschenkten zur Demuth und gemeinnützigen Verwendung derselben, setzt also deren Vorhandensein offenbar voraus. Vgl. ibid. c. 38. — Ignatius d. M. legt der Kirche von Smyrna das Epitheton bei: *ἐλεημένῃ ἐν παντὶ χαρίσματι, ἀνυστερήτῳ οὔσῃ παντὸς χαρίσματος* (ep. ad Smyrn. inscript.); dann gibt er von dem ihm gewordenen Charisma der Prophetie Zeugniß, da er ad Philadelph. c. 7. erklärt, er habe die Aufforderung zur Einheit und zum Anschließen an den Bischof und den übrigen Klerus nicht, wie Einige vermutheten, nach menschlicher Berechnung und Voraussicht von Spaltungen, sondern auf Eingebung des Geistes gethan (*ἀπὸ σαρκὸς ἀνθρωπίνης οὐκ ἔγνων· τὸ δὲ πνεῦμα ἐκήρυσσεν, λέγον τάδε κ. τ. λ.*) — Die von Papias (bei Euseb. H. E. III. 39.) aus dem Munde der durch die Prophetengabe berühmten Töchter des Diakons Philippus berichtete Todtenerweckung und das Trinken eines tödtlichen Getränkes durch Justus Barsabas ohne Schaden fällt noch in die apostolische Zeit.

b) Dialog. c. Tryphone Jud. n. LXXVI. *Καὶ νῦν ἡμεῖς οἱ πιστεύοντες ἐπὶ τὸν σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου Ἰησοῦν*

Tatianus[a]), Theophilus von Antiochien[b]), Irenäus[c]),

κύριον ἡμῶν τὰ δαιμόνια πάντα καὶ πνεύματα πονηρὰ ἐξορκίζοντες ὑποτασσόμενα ἡμῖν ἔχομεν. — Ibid. n. LXXXII. Παρὰ γὰρ ἡμῖν καὶ μέχρι νῦν προφητικὰ χαρίσματα ἐστίν. Cf. Euseb. H. E. IV. 18. — Ibid. n. LXXXV. ſagt er: daß Chriſtus der Pſ. 23, 7. verkündete Herr der Herrlichkeit und der Kräfte ſei, davon könnten die Juden ſich auch jetzt aus dem, was vor ihren Augen geſchehe, leicht überzeugen, wenn ſie nur wollten; denn jeder Dämon werde, durch Chriſti Namen beſchworen, beſiegt und überwunden. Ibid. n. LXXXVIII. Καὶ παρ' ἡμῖν ἔστιν ἰδεῖν καὶ θηλείας καὶ ἄρσενας, χαρίσματα ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ Θεοῦ ἐχοντας. Cf. ibid. n. XXX. XXXIX (ſ. oben S. 59. Note). CXXI. — Apolog. II. n. 6. Ἰησοῦς δὲ καὶ ἀνθρώπου καὶ σωτῆρος ὄνομα καὶ σημασίαν ἔχει. Καὶ γὰρ καὶ ἄνθρωπος, ὡς προέφημεν, γέγονε, κατὰ τὴν τοῦ Θεοῦ καὶ πατρὸς βουλὴν ἀποκυηθεὶς ὑπὲρ τῶν πιστευόντων ἀνθρώπων καὶ καταλύσει τῶν δαιμόνων. Καὶ νῦν ἐκ τῶν ὑπ' ὄψιν γινομένων μαθεῖν δύνασθε. Δαιμονιολήπτους γὰρ πολλοὺς κατὰ πάντα τὸν κόσμον, καὶ ἐν τῇ ὑμετέρᾳ πόλει, πολλοὶ τῶν ἡμετέρων ἀνθρώπων τῶν Χριστιανῶν, ἐξορκίζοντες κατὰ τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, ὑπὸ τῶν ἄλλων πάντων ἐξορκιστῶν καὶ ἐπαστῶν καὶ φαρμακευτῶν μὴ ἰαθέντας ἰάσαντο καὶ ἔτι νῦν ἰῶνται, καταργοῦντες καὶ ἐκδιώκοντες τοὺς κατέχοντας τοὺς ἀνθρώπους δαίμονας.

a) Orat. contra Graecos c. 16. Ἔστι δὲ ὅτε καὶ αὐτοὶ (οἱ δαίμονες) χειμῶνι τῆς σφῶν ἀβελτηρίας κραδαίνουσι τὴν ἕξιν τοῦ σώματος, οἳ λόγῳ Θεοῦ δυνάμεως πληττόμενοι, δεδιότες ἀπίασι, καὶ ὁ κάμνων θεραπεύεται.

b) Ad Autolyc. II. 8. Οἱ δαιμονῶντες ἐνιότε καὶ μέχρι τοῦ δεῦρο ἐξορκίζονται κατὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ ὄντος Θεοῦ, καὶ ὁμολογεῖ αὐτὰ τὰ πλάνα πνεύματα, εἶναι δαίμονες.

c) Adv. haer. II. 31. 2. Nec enim caecis possunt (die Simonianer, Karpokratianer und andere Häretiker) donare visum, neque surdis auditum, neque omnes daemones effugare, praeter eos, qui ab ipsis immittuntur, si tamen et hoc faciunt, neque debiles aut claudos aut paralyticos curare, vel alia quadam parte

corporis vexatos: quemadmodum saepe evenit fieri secundum corporalem infirmitatem, vel earum, quae a foris accidunt, infirmitatum bonas valetudines restaurare. Tantum autem absunt ab eo, ut mortuum excitent — quemadmodum Dominus excitavit, et Apostoli per orationem, et in fraternitate saepissime propter aliquid necessarium, eâ, quae est in quoquo loco, ecclesia universa postulante per jejunium et supplicationem multam, reversus est spiritus mortui, et donatus est homo orationibus sanctorum — ut ne quidem credant, hoc in totum posse fieri. Cf. Euseb. H. E. V. 7. — Adv. haer. II. 32. n. 4. In illius nomine, qui vere illius sunt discipuli, ab ipso accipientes gratiam, perficiunt ad beneficia reliquorum hominum, quemadmodum unusquisque accepit donum ab eo. Alii enim daemones excludunt firmissime et vere, ut etiam saepissime credant ipsi, qui emundati sunt a nequissimis spiritibus, et sint in ecclesia. Alii autem et praescientiam habent futurorum et visiones et dictiones propheticas. Alii autem laborantes aliqua infirmitate per manus impositionem curant, et sanos restituunt. Jam etiam, quemadmodum diximus, et mortui resurrexerunt, et perseveraverunt nobiscum annis multis. Et quid autem? Non est numerum dicere gratiarum (*οὐκ ἔστιν ἀριθμὸν εἰπεῖν τῶν χαρισμάτων*), quas per universum mundum ecclesia a Deo accipiens, in nomine Christi Jesu, crucifixi sub Pontio Pilato, per singulos dies in opitulationem gentium perficit. Cf. Euseb. l. c. — Adv. haer. V. 6. n. 1. Apostolus ait: Sapientiam loquimur inter perfectos (I Cor. 11, 6.); perfectos dicens eos, qui perceperunt spiritum Dei, et omnibus linguis loquuntur per spiritum Dei, quemadmodum et ipse loquebatur. Quemadmodum et multos audivimus fratres in ecclesia, prophetica habentes charismata, et per spiritum universis linguis loquentes, et absconsa hominum in manifestum producentes ad utilitatem, et mysteria Dei enarrantes, quos et spirituales Apostolus vocat. Cf. Euseb. l. c. Dieſe Stelle kann jedoch auch ausſchließlich auf die apoſtoliſche Zeit bezogen werden, worüber Näheres im ſpeciellen Theile.

Minucius Felix[a]), Hippolytus[b]), Tertullianus[c]),

---

a) Octav. c. XXVII. Haec omnia sciunt plerique, pars vestrum, ipsos daemonas de semetipsis confiteri, quoties a nobis tormentis verborum et orationis incendiis de corporibus exiguntur. Ipse Saturnus et Serapis et Jupiter et quidquid daemonum colitis, victi dolore, quod sunt, eloquuntur: nec utique in turpitudinem sui, nonnullis praesertim vestrum assistentibus, mentiuntur. Ipsis testibus esse eos daemonas, de se verum confitentibus, credite. Adjurati enim per Deum verum et solum, inviti, miseri, corporibus inhorrescunt, et vel exsiliunt statim, vel evanescunt gradatim, prout fides patientis adjuvat, aut gratia curantis aspirat.

b) In f. Fragmente über die Charismen (Opp. ed. Fabricius, vol. I. p. 245.) heißt es, die den Aposteln zur Verkündigung des Evangeliums in der ganzen Welt verliehenen Charismen hätten sich auch auf die durch sie Bekehrten nothwendiger Weise fortgeerbt (*τούτων τῶν χαρισμάτων — — τοῖς δι' ἡμῶν πιστεύσασιν ἀναγκαίως χορηγουμένων*).

c) Apologet. c. XXIII. Edatur hic aliquis sub tribunalibus vestris, quem daemone agi constet. Jussus a quolibet christiano loqui spiritus ille, tam se daemonem confitebitur de vero, quam alibi Deum de falso. — — Omnis haec nostra in illos dominatio et potestas de nominatione Christi valet et de commemoratione eorum, quae sibi a Deo per arbitrum Christum imminentia exspectant. Christum timentes in Deo et Deum in Christo, subjiciuntur servis Dei et Christi. Ita de contactu deque afflatu nostro, contemplatione et repraesentatione ignis illius correpti, etiam de corporibus nostro imperio excedunt inviti et dolentes et vobis praesentibus erubescentes. Credite illis, cum verum de se loquuntur, qui mentientibus creditis. Nemo ad suum dedecus mentitur, quin potius ad honorem; magis fides prona est adversus semetipsos confitentes, quam pro semetipsis negantes. Cf. ibid. c. XXVII. XXXII. XXXVII. — Ad Scapulam c. II. Daemones non tantum respuimus, verum et revincimus et quotidie traducimus et de hominibus expellimus, sicut plurimis notum est. — Ibid. c. IV. Nam et cujusdam notarius cum a daemone praecipitaretur, liberatus est, et quorundam

Origenes[a]), Cyprianus[b]), Dionysius von Alexan-

---

propinquus, et puerulus, et quanti honesti viri (de vulgaribus enim non dicimus) aut a daemoniis aut valetudinibus remediati sunt? — Cf. de corona militis c. XI.

a) Contra Celsum l. I. n. 2. *Διὰ τὰς τεραστίους δυνάμεις, ἃς καταδκευαστέον γεγονέναι καὶ ἐκ πολλῶν μὲν ἄλλων, καὶ ἐκ τοῦ ἴχνη δὲ αὐτῶν ἔτι σώζεσθαι παρὰ τοῖς κατὰ τὸ βούλημα τοῦ λόγου βιοῦσι.* — Ibid. n. 46. *Καὶ ἔτι ἴχνη τοῦ ἁγίου ἐκείνου πνεύματος, ὀφθέντος ἐν εἴδει περιστερᾶς, παρὰ χριστιανοῖς σώζεται. Ἐξάγουσι δαίμονας, καὶ πολλὰς ἰάσεις ἐπιτελοῦσι, καὶ ὁρῶσί τινα κατὰ τὸ βούλημα τοῦ λόγου περὶ μελλόντων.* — Ibid. n. 67. *Καὶ ἔτι γε τὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ ἐκστάσεις μὲν διανοίας ἀνθρώπων ἀφίστησι, καὶ δαίμονας, ἤδη δὲ καὶ νόσους.* — Ibid. l. II. n. 8. *Ἔστιν οὖν ἰδεῖν μετὰ τὴν Ἰησοῦ ἐπιδημίαν Ἰουδαίους καταλελειμμένους πάντῃ, καὶ μηδὲν ἔχοντας τῶν πάλαι νομιζομένων αὐτοῖς εἶναι σεμνῶν· ἀλλὰ καὶ μηδὲν σημεῖον τοῦ εἶναί τινα θειότητα παρ' αὐτοῖς. Οὐκ ἔτι γὰρ προφῆται, οὐδὲ τεράστια, ὧν κἂν ἴχνη ἐπὶ ποσὸν παρὰ χριστιανοῖς εὑρίσκεται, καί τινά γε μείζονα· καὶ εἰ πιστοί ἐσμεν λέγοντες, ἑωράκαμεν καὶ ἡμεῖς.* — Ibid. l. VII. n. 8. *Σημεῖα δὲ τοῦ ἁγίου πνεύματος κατ' ἀρχὰς μὲν τῆς Ἰησοῦ διδασκαλίας, μετὰ δὲ τὴν ἀνάληψιν αὐτοῦ πλείονα ἐδείκνυτο, ὕστερον δὲ ἐλάττονα· πλὴν καὶ νῦν ἔτι ἴχνη ἐστὶν αὐτοῦ παρ' ὀλίγοις, τὰς ψυχὰς τῷ λόγῳ καὶ ταῖς κατ' αὐτὸν πράξεσι κεκαθάρμενοις.* — Ibid. l. VIII. n. 58. *Οὐ γὰρ ἑώρακε* (Celsus) *τίνα τρόπον τὸ ἐν ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ ὑπὸ τῶν γνησίως πιστευόντων καλούμενον οὐκ ὀλίγους ἀπὸ νόσων καὶ δαιμονισμῶν καὶ ἄλλων περιστάσεων ἰάσατο.* — Cf. ibid. l. I. n. 6. 25. l. III. n. 24. 36. l. VII. n. 4. (s. oben S. 101.) 67. l. VIII. n. 43. 44. — In Joann. tom. XX. n. 28. *Οὐδὲ γὰρ δύναται* (τὸ δαιμόνιον) *τυφλῶν ὀφθαλμοὺς ἀνοῖξαι, ἢ ταῦτα τὰ σημεῖα ποιεῖν, ἃ καὶ ἀναγέγραπται, ὧν καὶ ἴχνη καὶ λείμματα ἐν ταῖς ἐκκλησίαις ὀνόματι Ἰησοῦ μέχρι νῦν γίνεται.*

b) Ep. I. ad Donatum (Opp. Venet. 1758. p. 10 sq.). Non enim, qui beneficiorum terrestrium mos est, in capessendo munere coelesti mensura ulla vel modus est. Profluens largiter spiritus nullis finibus premitur, nec coërcentibus claustris intra

drien [a]), Eusebius [b]). Gerade das häufige Vorkommen der Charismen war ja Veranlassung, daß am Ende des zweiten

---

certa metarum spatia fraenatur. Manat jugiter, exuberat affluenter. Nostrum tantum sitiat pectus et pateat. Quantum illuc fidei capacis afferimus, tantum gratiae inundantis haurimus. Inde jam facultas datur, castitate sobria, mente integra, voce pura, virtute sincera, in medelam dolentium posse venenorum virus exstinguere, animorum desipientium labes reddita sanitate purgare, infestis jubere pacem, violentis quietem, ferocientibus lenitatem, immundos et erraticos spiritus, qui se expugnandis hominibus immerserint, ad confessionem minis increpantibus cogere ut recedant, duris verberibus urgere, conflictantes, ejulantes, gementes incremento poenae propagantis extendere, flagris caedere, igne torrere. — Lib. ad Demetrianum (p. 517 sq.): O si audire eos velles et videre, quando a nobis adjurantur et torquentur spiritalibus flagris et verborum tormentis de obsessis corporibus ejiciuntur, quando ejulantes et gementes voce humana, et potestate divina flagella et verbera sentientes venturum judicium confitentur. Veni et cognosce vera esse quae dicimus. — De idolorum vanitate (p. 535 sq.): Hi (spiritus) tamen adjurati per Deum verum a nobis statim cedunt et fatentur et de obsessis corporibus exire coguntur. — Sehr häufig erwähnt Cyprian prophetischer Visionen, z. B. Ep. IX. ad clerum etc. (p. 54.); ep. LIV. ad Cornelium (p. 191.); ep. LXIX. ad Florent. Pupian. (p. 298.). In s. Schrift de lapsis (p. 429 sqq.) erzählt er mehrere wunderbare Ereignisse und Strafverhängungen über Abgefallene.

a) Er erzählt in s. Briefe an Hermammon bei Euseb. H. E. VII. 10., der Magier Makrianus habe den anfänglich den Christen gewogenen Kaiser Valerian, welchen er in die Geheimnisse der Magie einweihte, zur Verfolgung der Christen bewogen, weil sie seine gräuelvollen Zaubereien verhinderten; und fügt dann bei: *Καὶ γάρ εἰσι καὶ ἦσαν ἱκανοὶ παρόντες καὶ ὁρώμενοι, καὶ μόνον ἐμπνέοντες καὶ φθεγγόμενοι, διασκεδάσαι τὰς τῶν ἀλιτηρίων δαιμόνων ἐπιβουλάς.*

b) H. E. III. 37. *Ἐπεὶ καὶ τοῦ θείου πνεύματος εἰσέτι τότε δι' αὐτῶν πλεῖσται παράδοξοι δυνάμεις ἐνήργουν.*

Jahrhunderts die Montaniſten mit ihren vorgeblichen Geiſtesgaben ſo leicht Glauben fanden, wie Euſebius [a]) ausdrücklich bemerkt. Am häufigſten waren übrigens dem Zeugniſſe der Väter zufolge die Gaben der Prophetie [b]), der Dämonenaus-

---

a) H. E. V. 3. *Τῶν δ' ἀμφὶ Μοντανὸν καὶ Ἀλκιβιάδην καὶ Θεόδοτον, περὶ τὴν Φρυγίαν ἄρτι τότε πρῶτον τὴν περὶ τοῦ προφητεύειν ὑπόληψιν παρὰ πολλοῖς ἐκφερομένων — πλεῖσταί γὰρ οὖν καὶ ἄλλαι παραδοξοποιΐαι τοῦ θείου χαρίσματος εἰς ἔτι τότε κατὰ διαφόρους ἐκκλησίας ἐκτελούμεναι, πίστιν παρὰ πολλοῖς τοῦ κἀκείνους προφητεύειν παρεῖχον κ. τ. λ.* — Im Gegenſatze gegen die Montaniſten läugneten die ſ. g. Aloger die Charismen geradezu. — Beiden gegenüber vindicirt Epiphanius der katholiſchen Kirche den fortwährenden Beſitz der wahren Charismen: *Δεῖ ἡμᾶς, φησὶ* (die Montaniſten), *καὶ τὰ χαρίσματα δέχεσθαι. Καὶ ἡ ἁγία τοῦ Θεοῦ ἐκκλησία ὁμοίως τὰ χαρίσματα δέχεται· ἀλλὰ τὰ ὄντως χαρίσματα καὶ τῇ ἁγίᾳ Θεοῦ ἐκκλησίᾳ διὰ πνεύματος ἁγίου δεδοκιμασμένα.* — *Εἰ γὰρ δεῖ χαρίσματα δέχεσθαι καὶ δεῖ ἐν ἐκκλησίᾳ (εἶναι) χαρίσματα, πῶς οὐκέτι μετὰ Μοντανὸν καὶ Πρίσκιλλαν καὶ Μαξιμίλλαν ἔχουσι προφήτας; Ἆρα ἤργησεν ἡ χάρις; Οὐκ ἀργεῖ δὲ ἡ χάρις ἐν ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ, μὴ γένοιτο.* Haer. XLVIII. 1. 2. Cf. Haer. LI. 35. XXX. 8.

b) Justin. M. Tryph. XXXIX. LXXXII. — Iren. adv. haer. II. 32. 4. V. 6. 1. — Orig. c. Cels. I. 46. 67. — Cyprian. ep. II. V. IX. XXXIII. XXXV. LIV. LXIII. LXIX. Cf. Dodwell dissert. Cyprian. IV. §. 20. — Durch das ihnen zu Theil gewordene prophetiſche Charisma waren im kirchlichen Alterthume beſonders bekannt: Ammia, Quadratus (Euseb. H. E. III. 37. V. 17.), Ignatius (ad Philadelph. VII.), Polycarpus (in der epistola circul. ecclesiae Smyrn. de S. Polycarpi martyrio c. XVI. [Galland. I. 620. cf. Euseb. H. E. IV. 15.] heißt es von ihm: *Διδάσκαλος ἀποστολικὸς καὶ προφητικὸς γενόμενος — — πᾶν γὰρ ῥῆμα, ὃ ἐξαφῆκεν ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ, καὶ ἐτελειώθη, καὶ τελειωθήσεται*), Melito von Sardes (Euseb. H. E. V. 24. Hieron. de script. eccl. XXIV. Opp. ed. Maur. T. IV. P. 2. c. 110.), Alexander aus Phrygien (in der epistola Viennensis et Lugdunensis ecclesiae n. XIII. [Routh

treibung [a]) und der Heilungen [b]), neben denen jedoch auch noch verschiedene andere Wundergaben vorkamen [c]).

---

reliq. sacr. I. 286.] wird von ihm gesagt: *Γνωστὸς σχεδὸν πᾶσι διὰ τὴν πρὸς Θεὸν ἀγάπην καὶ παῤῥησίαν τοῦ λόγου· ἦν γὰρ καὶ οὐκ ἄμοιρος ἀποστολικοῦ χαρίσματος*). — Cf. Euseb. H. E. V. 3. 28. VI. 11. 40. VII. 7. — Passio Ss. Mm. Perpetuae et Felicitatis, praef. ap. Galland. II. 174. — Mamachii origg. et antiqq. christ. T. I. p. 395 sqq.

a) Justin. M. Tryph. XXX. LXXVI. LXXXV. CXXI. Apol. II. 6. — Tatian. or. c. Graec. XVI. — Theophil. ad Autolyc. II. 8. — Iren. adv. haer. II. 31. 2. 32. 4. — Minuc. Fel. Octav. XXVII. — Tertull. Apol. XXIII. XXVII. XXXII. XXXVII. Ad Scap. II. IV. — Orig. c. Cels. I. 6. 25. 46. 67. III. 36. VII. 4. 67. VIII. 43. 58. — Cyprian. ep. I. ad Donat. Lib. ad Demetrian. De idol. vanit. — Euseb. VII. 10.

b) Justin. M. Tryph. XXXIX. — Iren. adv. haer. II. 31. 2. 32. 4. — Tertull. ad Scap. IV. — Orig. c. Cels. I. 46. 67. III. 24. VIII. 58.

c) Todtenerweckungen erwähnt Irenäus adv. haer. II. 31. 2. 32. 4. — Nicht selten ereignete es sich bei den h. Märtyrern, daß die grimmigsten und blutdürstigsten Bestien, denen sie vorgeworfen wurden, ihre Leiber nicht zu berühren wagten, mochten sie gleich mit Feuer und Eisen dazu angestachelt werden, oder daß die Flammen des Scheiterhaufens sie unversehrt ließen, so daß endlich das Schwert angewendet werden mußte. Solches wird z. B. von der h. Thekla (Gregor. Naz. carm. III. Opp. ed. Billius II. 59. Method. conviv. X. virgg. or. VIII. ap. Galland. III. 714 sqq.), vom h. Polycarpus (Ep. circul. ecclesiae Smyrn. de S. Polycarpi martyrio c. XV et XVI. ap. Galland. I. 619 sq.), von der Lugdunensischen Blutzeugin Blandina (Ep. ecclesiae Viennens. et Lugdunens. XI. ap. Galland. I. 700 sq.) berichtet. — Andere wunderbare Ereignisse, wodurch man an die Apg. 5, 5. 10. 13, 11. erzählten Strafwunder erinnert wird, berichtet Cyprianus in s. Schrift de lapsis. — Cf. Mamachi l. c. p. 363 sqq. — Durch den Glanz vielfacher Wundergaben leuchtete im dritten Jahrhunderte vorzüglich Gregor, Bischof von Neucäsarea; außerdem, daß er häufige Wunderheilungen vollbrachte, Dämonen austrieb, und

Schon Origenes († 253) redet aber von Spuren (ἴχνη) der Charismen [a]). Er gibt hiemit zu erkennen, daß zu seiner Zeit die außerordentlichen Gnadengaben des heiligen Geistes, obschon sie, seinem eigenen Zeugnisse zufolge, immerhin noch fortdauerten, dennoch in Vergleich mit der vorausgehenden Zeit seltener wurden. Der Charismenstrom trat also, nachdem er mehr denn zwei Jahrhunderte lang die Auen der jungen Kirche auf das reichlichste zu bewässern fortgefahren, allgemach in ein kleineres Rinnsal zurück, ohne aber je zu versiegen. Diese Erscheinung nun kann uns nach dem früher Gesagten nicht mehr schwer zu erklären sein. Wir haben gesehen, daß ein wesentlicher Zweck der Charismen die Überwindung des Heidenthums und die Anpflanzung der Kirche war. Im Laufe und gegen das Ende des dritten Jahrhunderts sehen wir aber den bezeichneten Zweck der Hauptsache nach realisirt. Am Anfange des vierten Jahrhunderts war die erstarrende Finsterniß des alten Heidenthums nach den heftigsten Kämpfen dem belebenden Lichte des Evangeliums größtentheils gewichen; der Bau der Kirche war nicht nur grundgelegt, sondern bereits hoch emporgestiegen und zu großem Umfange gediehen. Das gottgesäte Senfkörnlein war zum himmelanstrebenden Baume

Künftiges vorhersagte, verrichtete er auch ähnliche Wunder, wie sie der Heiland bei Matth. 21, 21. (Bergversetzen) verhieß. Daher erhielt er schon bei seinem Leben den Beinamen des Wunderthäters (Θαυματουργὸς), und wurde er „selbst von den Feinden der Wahrheit ein zweiter Moses genannt". Basil. M. de spiritu s. c. XXIX. (Opp. ed. Garnier III. 62. D.). Hieron. de script. eccl. LXV. (Opp. ed. Maur. T. IV. P. 2. c. 119.). Socrat. H. E. IV. 27. — Auch Narcissus, Bisch. v. Jerusalem, war als großer Wunderthäter bekannt. Euseb. H. E. VI. 9.

a) Contra Cels. I. 2. 46. II. 8. VII. 8. In Joann. tom. XX. n. 28. — In Proverbia Salom. c. I. (ed. de la Rue T. III. p. 5.) sagt er, die meisten der hervorstechendsten Charismen hätten abgenommen, und wären theils nicht mehr, theils nur selten zu finden. Ἐκλέλοιπε γὰρ τὰ πλεῖστα τῶν ἐξαιρέτων χαρισμάτων, ὡς ἢ μηδαμῶς ἢ σπανίως εὑρίσκεσθαι.

herangewachsen, unter dessen schattigen Ästen sich der größte Theil der Nationen des damals bekannten Erdkreises gesammelt (vgl. Matth. 13, 31 f.); aus der kleinen Erstlingsschaar zu Jerusalem war eine mächtige, ansehnliche Societät erwachsen; und die so bitter und mit allen erdenklichen Waffen physischer und geistiger Art verfolgte Religion hatte sich unaustilglich befestigt und zur vorherrschenden im römischen Reiche emporgeschwungen. Darum hörten jetzt die außerordentlichen Gnadenergießungen des göttlichen Geistes in der anbeginnlichen Fülle auf, um fortan nur mehr in sparsamerer Weise die bereits hinlänglich befestigte und erweiterte Kirche zu befruchten.

Schön äußert sich in dieser Beziehung Chrysostomus [a]), indem er die reichliche Ertheilung von Charismen in der ersten Zeit der Kirche, selbst an Unwürdige, durch das Gleichniß von einem neugepflanzten Bäumchen, welches Anfangs einer sorgfältigeren Pflege bedarf, erklärt. Seine Worte sind: „Es sollte allenthalben das Wort der Religion verbreitet werden, da der Glaube noch im Anfange und Entstehen war. Wie nun ein trefflicher Landmann auf ein neugepflanztes Bäumchen, das er erst vor Kurzem dem Schooße der Erde anvertraute, so lange es noch schwach ist, viel Sorgfalt verwendet, und von allen Seiten es umhägt und mit Steinen und Dörnern einfriedigt, auf daß es vom Winde nicht entwurzelt, von Thieren nicht umgebrochen, noch sonst beschädigt werde; später aber, wenn er es festgewurzelt und hoch emporgewachsen sieht, die Umhägung hinwegnimmt (denn der Baum ist nun vermöge seiner Stärke vor dergleichen Beschädigungen sicher): eben so war es mit dem Glauben der Fall. Als er noch neugepflanzt und zart und noch nicht lange in die Gemüther der Menschen gesenkt war, wurde auf allen Seiten viel Sorgfalt darauf verwendet; nachdem er aber herangewachsen und festgewurzelt und hoch em-

---

a) In inscript. Act. II. n. 3. (III. 64 sq.).

vorgestiegen war, nachdem er den ganzen Erdkreis erfüllt hatte, da nahm Christus die Umzäunung hinweg und entzog ihm fernerhin die Stützen. Deßhalb wurden am Anfange Charismen auch an Unwürdige verliehen; denn das Alterthum bedurfte zum Glauben solcher Hülfe. Jetzt aber werden sie selbst Würdigen nicht zu Theil; denn der erstarkte Glaube bedarf dieser Stütze nicht mehr" [a]). Eben so sagt Gregor d. G. [b]): „Die Zeichen

---

a) Anderswo (in Matth. Hom. XXXII. n. 7. T. VII. p. 375.) erklärt Chrysostomus, freilich zunächst zu homiletischem Zwecke, das Aufhören der Zeichen als einen Beweis des hohen Seelenadels und der Liebe der Christen, indem sie ohne solche Unterpfänder an Gott glaubten; ein anderer Grund des Aufhörens der Zeichen sei, damit nicht stolzes Sicherheben über Andere und Spaltungen einrießen, wobei er auf das Beispiel der Korinthier verweis't. Vgl. in Ps. CX. n. 4. (V. 271.); in Coloss. Hom. VIII. n. 5. (XI. 387 sq.); in Joann. Hom. XXIV. n. 1. (VIII. 138.). — Augustinus sagt (de vera relig. c. XXV. n. 47.): Accepimus, majores nostros eo gradu fidei, quo a temporalibus ad aeterna conscenditur, visibilia miracula (non enim aliter poterant) secutos esse, per quos id actum est, ut necessaria non essent posteris. Cum enim ecclesia catholica per totum orbem diffusa atque fundata sit, nec miracula illa in nostra tempora durare permissa sunt, ne animus semper visibilia quaereret, et eorum consuetudine frigesceret genus humanum, quorum novitate flagravit. Vgl. lib. de utilitate credendi c. XVI. Ep. CXX. n. 5. — Ähnlich äußert sich der Abt Joachim von Flora (Exposit. in Apocalyps. P. I. fol. 87. b. col. 2.): Opus miraculorum in exordio ecclesiae datum est ad confirmanda corda credentium et incredulos convertendos ad fidem, quod tamen, postquam ecclesia radicem posuit, amovendum erat a cordibus electorum, nempe quia signa non fidelibus, sed infidelibus data sunt — — ut non esse viderentur de illis, quibus a Domino dictum est: Nisi signa et prodigia videritis, non creditis (Joh. 4.); sed de quibus idem Dominus in fine dicturus est: Beati, qui non viderunt et crediderunt (Joh. 10.).

b) In Evang. l. II. Hom. XXIX. n. 4.

waren nothwendig für den Anfang der Kirche. Denn der Glaube mußte, um zu wachsen, mit Wundern genährt werden, da ja auch wir, wenn wir junge Bäumchen einsetzen, sie so lange mit Wasser begießen, bis wir sie im Boden erstarkt sehen, dann aber, wenn sie einmal festgewurzelt sind, mit dem Begießen aufhören."

Wenn hier Chrysostomus und Gregor, und so auch andere Väter [a]), die Charismen nur der Anfangszeit der Kirche zuzuschreiben scheinen und von einem Aufhören derselben reden, so verstehen sie hierunter keineswegs ein absolutes, sondern nur ein relatives Aufhören, das ist, ein Seltenerwerden der Charismen — gegenüber der für den Anfang der Kirche und die Anpflanzung des Glaubens [b]) berechneten Fülle und Herrlichkeit derselben. Denn nichts zu sagen davon, daß die Charismen nicht bloß zum Zweck der Gründung der Kirche und zur Überwindung des Unglaubens gegeben waren, sondern noch andere Beziehungen auch für die bereits angepflanzte Kirche und die Gläubigen hatten, und schon aus diesem Grunde mit und in der Kirche fortdauerten: so bezeugen eben jene und andere Väter und überhaupt die ganze Geschichte der Kirche zur Genüge, daß der göttliche Stifter der Kirche diese seine heilige Braut zu keiner Zeit jener hell-

---

a) So sagt Augustinus (de bapt. l. III. c. 16.): **Neque enim temporalibus et sensibilibus miraculis attestantibus per manus impositionem modo datur spiritus sanctus, sicut antea dabatur ad commendationem rudis fidei et ecclesiae primordia dilatanda.** Vgl. de peccat. meritis et remiss. II. 52.

b) Chrysost. in Matth. Hom. XXIV. n. 2. (VII. 301.): *Ἐπεὶ οὖν καὶ τότε ἀρχὰς τὸ κήρυγμα εἶχε, καὶ πολλὴν ἔδει γένεσθαι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ τὴν ἐπίδειξιν, πολλοὶ καὶ τῶν ἀναξίων δῶρα ἐλάμβανον.* — Oecumen. in I Cor. 13, 13. (Opp. Paris. 1630. I. 553.): *Καὶ γὰρ τὰ πλεῖστα τῶν ἄλλων χαρισμάτων ἐδόθη ἕνεκα τοῦ χειραγωγεῖσθαι καὶ προσάγεσθαι τῇ πίστει τοὺς ἀνθρώπους. Προσαχθέντων δὲ καὶ πιστευσάντων, δηλονότι παύσεται.*

glänzenden Perle in ihrem Brautschmucke, die er ihr Mark. 16, 17 f. ohne Beschränkung auf eine bestimmte Zeit oder vielmehr für alle Zeit [a]) verheißen, verlustig gehen ließ. Es kann hier zwar nicht unsere Absicht und Aufgabe sein, die Strömung der außerordentlichen Gnadengaben in der Kirche durch alle Jahrhunderte näher zu verfolgen; jedoch können wir nicht umhin, zu bemerken, daß sich auch in jedem der folgenden Jahrhunderte vollgewichtige und authentische historische Zeugnisse für die Fortdauer der Charismen finden. So haben wir im vierten Jahrhunderte als Zeugen: Arnobius [b]), Lactantius [c]), Firmicus Maternus [d]), Euse-

a) Der ungenannte Verfasser eines verloren gegangenen Werkes gegen die Montanisten (Miltiades) sagt in dem bei Eusebius (H. E. V. 17.) erhaltenen Fragmente: *Δεῖν γὰρ εἶναι τὸ προφητικὸν χάρισμα ἐν πάσῃ τῇ ἐκκλησίᾳ μέχρι τῆς τελείας παρουσίας ὁ ἀπόστολος ἀξιοῖ.* Der Verfasser bezieht sich hier wahrscheinlich auf 1 Kor. 13, 8., nach Dodwell (dissert. in Cyprian. IV. §. 11.) aber auf Eph. 4, 11—13. Vgl. Routh, reliq. sacr. II. 102.

b) Adv. gentes l. I. c. 16. Cujus (Christi) nomen auditum fugat noxios spiritus, imponit silentium vatibus, haruspices inconsultos reddit, arrogantium magorum frustrari efficit actiones, non horrore, ut dicitis, nominis, sed majoris licentia potestatis.

c) Divin. instit. l. IV. c. 27. Quanto terrori sit daemonibus hoc signum (crucis), sciet qui viderit, quatenus adjurati per Christum de corporibus, quae obsederint, fugiant. Nam sicut ipse, cum inter homines ageret, universos daemones verbo fugabat, hominumque mentes emotas et malis incursibus furiatas in sensus pristinos reponebat: ita nunc sectatores ejus eosdem spiritus inquinatos de hominibus et nomine magistri sui et signo passionis excludunt. Cujus rei non difficilis est probatio. — — Daemones adjurati per nomen Dei veri protinus fugiunt. — Cf. ibid. l. II. c. 16. l. V. c. 22.

d) De errore profan. relig. c. XIV. Sic in corpore hominum constituti dii vestri verbo Dei spiritualium flammarum igne torquentur, et qui apud vos quasi dii coluntur, apud nos

bius [a]), Antonius den Abt [b]), Euſtathius von Antiochien [c]), Athanaſius [d]), Ephräm den Syrer [e]),

religiosae fidei medela Christi gratia humano subjacentes imperio et tormenta repugnantes sustinent, et victi poenis victricibus subjugantur.

a) Demonstrat. evang. l. III. n. 4. *Ἐξήτασται παρ' ἡμῖν καὶ βεβάνισται καὶ δι' ἑτέρων πραγμάτων ἐναργῶν πάντα καλυπτόντων λόγον, δι' ὧν αὐτὸς ὁ κύριος ἡμῶν εἰς ἔτι καὶ νῦν οἷς ἂν κρίνειεν, μικρά τινα τῆς αὐτοῦ δυνάμεως παραφαίνειν εἴωθε.* — Ibid. n. 6. *Τίς δὲ οὐκ οἶδεν, ὅπως σὺν αὐτῇ τῇ τοῦ Ἰησοῦ προσηγορίᾳ, καὶ σὺν εὐχαῖς καθαρωτάταις πᾶν τὸ δαιμόνων ἔργον ἀπελαύνειν ἡμῖν φίλον ἐστίν;*

b) Orat. ad monachos c. XXIII. *Οὐ δεῖ δὲ ἐπὶ τῷ δαίμονας ἐκβάλλειν καυχᾶσθαι, οὐδ' ἐπὶ ταῖς θεραπείαις ἐπαίρεσθαι· οὐδὲ τὸν μὲν ἐκβάλλοντα δαιμόνια θαυμάζειν μόνον, τὸν δὲ μὴ ἐκβάλλοντα ἐξουθενεῖν. — — Τὸ γὰρ ποιεῖν σημεῖα, οὐχ ἡμῶν, τὸ δὲ σωτῆρος ἔργον ἐστί.* Indem hier Antonius ſeine Mönche ermahnt, auf die Macht der Teufelaustreibung und Krankenheilung nicht ſtolz zu ſein, ſetzt er die Fortdauer dieſer Gaben offenbar voraus. Zugleich fordert er ſie auf, um das Charisma der Geiſterunterſcheidung zu beten (ibid.), und gibt dafür Regeln (ibid. n. 28.). Von ſich ſelbſt bezeugt er, daß er durch bloßes Ausſprechen des Namens Chriſti Dämonen vertrieben habe (ibid. n. 25. 26.).

c) De engastrimytho c. IV. *Οὐ γάρ ἐστιν ἀμφισβητεῖν, ὅτι δαίμων οὐκ ἀνάγει ψυχὴν οὐδενὸς, ὃς ὑπὸ τῶν εὐσεβῶν ὁριζόμενος ἀνθρώπων ἐλαύνεται, πυροῦται, μαστίζεται, καὶ φεύγει, τὸ σκήνωμα προλιπών.* Cf. c. XI.

d) De incarnat. verbi Dei (Opp. ex officina Commelin. 1601. T. I. p. 75.): *Ἡκέτω δὲ ὁ πείραν τῶν προλεχθέντων βουλόμενος λαβεῖν, καὶ ἐπ' αὐτὴν τὴν φαντασίαν τῶν δαιμόνων καὶ τῆς τῶν μαντείων ἀπάτης καὶ τῶν τῆς μαγείας θαυμάτων· καὶ χρησάσθω τῷ σημείῳ τοῦ γελωμένου παρ' αὐτοῦ σταυροῦ, τὸν Χριστὸν ὀνομάσας μόνον, καὶ ὄψεται πῶς δι' αὐτοῦ δαίμονες μὲν φεύγουσι, μαντεῖα δὲ παύεται, μαγεία δὲ πᾶσα καὶ φαρμακεία κατήργηται.* — Cf. ibid. p. 60. 62. 74.

e) Er bezeugt in ſ. encomium in gloriosos martyres (Opp. Venet. 1755. T. I. p. 269.), daß durch die Reliquien der Märtyrer Wunder

Cyrillus von Jerusalem [a]), Gregorius von Nazianz [b]), Epiphanius [c]), Chrysostomus [d]), Augu-

---

geschahen. Mortui tanquam viventes operantur: aegrotos sanant, daemones expellunt, omnemque tyrannidis ipsorum nequitiam virtute Domini in fugam agunt. Semper enim sanctis reliquiis gratia adest spiritus sancti, quae cuncta in eis miracula edit, quoniam viriliter Christum coram hominibus in magna patientia confessi sunt. — Insbesondere preiset er die Wunder des h. Basilius (encomium in Magnum Basilium, T. I. p. 263 sq.

a) Cat. XIII. c. 40. *Τοῦτο* (das Kreuzeszeichen) *μέχρι σήμερον θεραπεύει νόσους· τοῦτο μέχρι σήμερον δαίμονας ἀπελαύνει· φαρμάκων δὲ καὶ ἐπαοιδῶν ἀνατρέπει γοητείας.* — Cat. XVII. c. 37. *Ἐὰν πιστεύσῃς, οὐ μόνον λαμβάνεις ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, ἀλλὰ ποιεῖς καὶ τὰ ὑπὲρ ἄνθρωπον. Γένοιτο δέ σε ἄξιον εἶναι καὶ προφητικοῦ χαρίσματος.* Cf. cat. IV. c. 13. 14. cat. V. c. 11. cat. XIII. c. 3. 23. cat. XVIII. c. 23. — Hom. in paralyt. ad piscin. c. 16. *Πολὺ τὸ ἀχενόδοξον τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν παρίσταται· ἰατρεύσας γὰρ ἐξέκλινεν, ἵνα μὴ γνωρισθῇ ἐπὶ τῇ ἰατρείᾳ. Ἡμεῖς δὲ πᾶν τοὐναντίον ποιοῦμεν. Εἰ συμβῇ ποτε ὀνείρατα θεάσασθαι, ἢ διὰ χειρῶν βοηθῆσαι, ἢ δαίμονα δι' ἐπικλήσεως ἀπελάσαι· τοσοῦτον ἀπέχομεν τοῦ κρύψαι τὸ κατόρθωμα, ὥστε καὶ μὴ ἐρωτώμενοι καυχώμεθα.*

b) Orat. I. (Opp. ed. Jac. Billius Prunaeus, Paris. 1609. T. I. p. 35.): *Καὶ οἱ μὲν δαίμονες φρίττουσιν εἰς ἔτι καὶ νῦν Χριστοῦ καλουμένου.* Cf. orat. III. (p. 81.). — Mehrere Wunder erzählt er orat. IV. (p. 111—113.); orat. XIX. (p. 294 sq.); orat. XX. (p. 320 sq.).

c) Er berichtet von Wundern, die zu seiner Zeit sich ereigneten, Haeres. LI. 30. Cf. Haeres. XLVIII. 2.

d) Daß er an Stellen, wo er vom Aufhören der Wunder redet (z. B. in inscript. Act. II. n. 3. [III. 65.]; in Matth. Hom. XXXII. n. 7. [VII. 375.]; in Joann. Hom. XXIV. n. 1. [VIII. 138.]), nur ein Seltenerwerden derselben versteht, erhellet deutlich aus anderen Stellen, wo er jene Behauptung dahin modificirt, daß viele der zur Apostelzeit geschehenen Wunder zu seiner Zeit aufgehört hätten (in Rom. Hom. XIV. n. 7. [IX. 585.]);

stinus [a]). Aus den späteren Jahrhunderten erinnere ich nur an einen h. Benedictus, Bernhardus, Dominicus, Vincentius Ferrerius, Franciscus Xaverius, Johannes vom

---

ferner wo er die unter Julianus Apostata geschehenen Wunder (in Matth. Hom. IV. n. 1. [VII. 47.]), Krankenheilungen und Dämonenaustreibungen bei den Gräbern und durch die Reliquien der h. Märtyrer zu seiner Zeit erzählt (de fut. vitae delic. n. 2. [III. 338 sq.]; lib. in S. Babylam contra Julian. n. 12. [II. 555 sqq.]). Er bemerkt zugleich, daß Gott vornehmlich bei großen Bedrängnissen der Seinigen Wunder geschehen lasse (in Matth. Hom. IV. n. 1. [VII. 47.]); und anderswo (in Ps. CX. n. 4. [V. 271.]) sagt er, Gott lasse es fast zu keiner Zeit an Wundern mangeln (*καθ' ἑκάστην σχεδὸν γενεὰν θαυματουργῶν οὐ παύεται*), und redet dann von Wundern, die zu seiner Zeit geschahen (*τὰ μέχρι σήμερον γινόμενα*).

a) Seine frühere Äußerung über das Aufhören der Wunder (lib. de vera relig. c. XXV.) corrigirt und erläutert er später (retractat. l. I. c. 13. n. 7.) also: Quod dixi: »Nec miracula illa in nostra tempora durare permissa sunt, ne anima semper visibilia quaereret, et eorum consuetudine frigesceret genus humanum, quorum novitate flagravit,« verum est quidem: non enim nunc usque, cum manus imponitur baptizatis, sic accipiunt spiritum sanctum, ut loquantur linguis omnium gentium; aut nunc usque ad umbram transeuntium praedicatorum Christi sanantur infirmi; et si qua talia tunc facta sunt, quae postea cessasse manifestum est. Sed non sic accipiendum est, quod dixi, ut nunc in Christi nomine fieri miracula nulla credantur. Nam ego ipse, quando istum ipsum librum scripsi, ad Mediolanensium corpora martyrum in eadem civitate caecum illuminatum fuisse jam noveram, et alia nonnulla, qualia tam multa etiam istis temporibus fiunt, ut nec omnia cognoscere, nec ea, quae cognoscimus, enumerare possimus. — De civ. Dei l. XXII. c. 8. n. 1. Etiam nunc fiunt miracula in ejus nomine, sive per sacramenta ejus, sive per orationes vel memorias sanctorum ejus. N. 2—22. zählt dann Augustinus mehrere zu seiner Zeit geschehene Wunder auf. Vgl. Confess. l. IX. c. 7. Serm. CCLXXXVI. n. 4.

Kreuz, Philippus Nerius, und an die große Schaar anderer Heiligen, welche Gott während ihres Lebens und nach ihrem Tode mit vielen und durch die strengsten Untersuchungen als wahr anerkannten, glänzenden Wundern und mancherlei anderen Gnadengaben verherrlicht hat [a]).

§. 28.

Fortsetzung. Gegnerische Meinungen.

Die Fortdauer der Charismen in den späteren Zeiten wird von den Akatholiken in der Regel in Abrede gestellt, und nur für die ersten Zeiten der Kirche zugegeben, ohne daß übrigens bei näherer Bestimmung des Zeitpunktes, wo die Charismen aufgehört haben sollen, Einigkeit unter ihnen vorhanden wäre.

Zur umfassenderen Besprechung wurde dieser Gegenstand gebracht und ein lebhafter Streit darüber veranlaßt von Conyers Middleton [b]) um die Mitte des vorigen Jahrhunderts. Er stellte [c]) die Behauptung auf, die Wunderkräfte und außerordentlichen Gaben hätten sogleich mit dem Ableben der Apostel aufgehört; die Väter der ersten Jahrhunderte aber, die das Vorkommen solcher Gaben noch von ihrer Zeit

---

a) Sieh hierüber: **Acta Sanctorum, quotquot toto orbe coluntur, ed. Jo. Bollandus et soc. Antwerp. 1643—94. 53 T. fol. — Jo. Mabillonii acta et vitae Sanctorum ordinis S. Benedicti. Paris. 1668—1701. 9 T. fol. — A. Butler, the lives of the fathers, martyrs and other principal Saints.** (Neue Ausg. Dublin 1838. 2 T.) — J. Görres, die christl. Mystik. 2r Bd. Regensburg 1837. — Vgl. **Benedictus XIV., de serv. Dei beatific. et beat. canoniz. lib. III. c. 42—48.**

b) Doktor der Theologie und Bibliothekar zu Cambridge, † 1750.

c) In zwei eigens hierüber herausgegebenen Schriften: **An introductory discourse to a larger work, concerning the miraculous powers, which are supposed to have subsisted in the christian church. London 1747. — A free inquiry into the miraculous powers etc. London 1749.**

bezeugen, beschuldigt er theils des Betruges, theils der Leichtgläubigkeit. Alsbald erhoben sich mehrere anglikanische Theologen, die Autorität der Väter zu vertheidigen, und zu beweisen, daß jene außerordentlichen Gaben bis in's dritte oder vierte Jahrhundert fortgedauert haben[a]); während hinwiederum andere, freilich nur wenige Schriften zur Vertheidigung der Middleton'schen Ansicht erschienen[b]). Letzterer schloßen sich auch manche deutsche protestantische Theologen an, wie Lechla[c]), Leß[d]); andere aber, wie Windheim[e]), Mosheim[f]), Cramers[g]), erklärten sich entschieden dagegen, und die allgemeine Ansicht der orthodoxen Protestanten blieb auch fortan die, daß die Wundergaben in den ersten drei Jahrhunderten fortgedauert, alsdann aber völlig aufgehört hätten. Einige[h]) setzen als Zeitpunkt des Verschwindens der Charismen schon

---

a) Alle diese Werke sind angeführt in: Christ. E. v. Windheim's Übersetzung und Prüfung der freien Untersuchung v. den Wundergaben d. christl. Kirche nach d. Tode d. Apostel, welche H. Dr. Conyers Middleton an's Licht gestellt hat. Hannover 1751. 4. In der Vorrede.

b) Sieh deren Aufzählung a. a. O.

c) De donis spiritus s. extraord. Lips. 1759. p. XXII sq. Obwohl er die Weise, in der Middleton seine Meinung verficht, nicht vollkommen billigen kann und das den Vätern durch den Namen „Betrüger" zugefügte Unrecht anerkennt, so schließt er sich doch im Ganzen an dieselbe Meinung an und hält die Väter wenigstens für Betrogene und Leichtgläubige. Vgl. p. XXIII. XXVII.

d) De perpetuitate donorum spiritus s. miraculosorum, in s. Opusc. ed. emend. Gotting. 1780. p. 484—534.

e) A. a. O.

f) Comment. de rebus Christian. ante Constantin. p. 221 sq.

g) Von den Wundergaben und Wundern in den apost. Zeiten u. ihrer Fortdauer in den ersten drei Jahrhunderten der Kirche. In s. Fortsetzung von Bossuet's Einleitung in die Geschichte der Welt und der Religion. 2te Aufl. Lpzg. 1759. II. 432—453.

h) So Schröckh, christl. Kirchengesch. Th. IV. S. 392. (2te Ausg.)

den Anfang, andere [a]) die Mitte, andere [b]) das Ende des dritten Jahrhunderts fest; wieder andere, besonders englische Theologen [c]), lassen sie auch noch im vierten Jahrhunderte sich fortsetzen, oder schreiben, wie Chapman [d]), auch noch dem fünften Jahrhunderte einen Antheil an jenen Gaben zu; einzelne billiger Urtheilende [e]) endlich geben in allen späteren

---

a) Tholuck, über die Wunder der kath. Kirche. In s. vermischten Schriften, Th. I. S. 28 ff. — Jedoch sagt er weiterhin, er sehe keinen Grund, die Möglichkeit der Fortdauer des Wunders im eigentlichen Sinne schlechthin auch in den folgenden Jahrhunderten bis auf unsere Tage zu bestreiten (S. 40.), und macht „das Zugeständniß, daß sich vielleicht auch in der katholischen Kirche das Wunder im strengeren Sinne hie und da nachweisen lassen möchte“ (S. 49.).

b) Olshausen, bibl. Comment. III. 635.

c) Dodwell in s. dissert. in Iren. II. §. 55 et 59. — Waterland (bei Windheim a. a. O. S. 59.). — Whiston (a. a. O.) meint, die Wundergaben hätten damals gänzlich aufgehört, als die Athanasianische Ketzerei auf dem zweiten Concilium zu Constantinopel 381 unterstützt wurde!

d) Bei Windheim a. a. O. S. 60. 386 ff.

e) Gottfr. Arnold, Abbildung der ersten Christen. 3te Aufl. Lpzg. 1733. Buch VII. Kap. 7. Nro. 1. S. 806. — Wilh. Löhe, drei Bücher von der Kirche. Stuttg. 1845. S. 98 f. Löhe läugnet nicht, daß fortan noch Wunder geschehen können und daß die Gabe der Weissagung noch in der Kirche sei, setzt aber sogleich bei: „Übrigens ist nicht abzusehen, warum sich unsere Gegner so gerne der Wunder rühmen. Die Wunder, welche in den ersten Jahrhunderten geschahen, geschahen nicht zu Gunsten der römischen Kirche — und wenn bei den Missionen späterer Zeiten sich Wunderbares ereignet hat, war es ja wieder nicht zu Gunsten römischer Irrlehren. Kam aber unter dem Tone einer der Schrift widersprechenden Lehre wirklich Wunderbares vor; so entbehrt es ja des göttlichen Ursprungs, da Gott dem Irrthum nicht durch Wunder zum Siege hilft. Und die neueren Zeiten, welcher Wunder könnten sie sich zu Gunsten der römischen Kirche rühmen?“ Er provocirt dann auf Luther, „der so manches Wunderbare gewirkt habe, den man schon um dieser Dinge willen, wäre er römisch, zu Rom canonisiren würde“ (S. 100)! —

Zeiten die Fortdauer der Wunder zu, ohne jedoch dieß zu Gunsten der katholischen Kirche gereichen lassen zu wollen.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß in dem bemeldeten Streite den Gegnern Middleton's die Siegespalme zuzuerkennen ist; sie bedurften übrigens keines sonderlichen Aufwandes von Gelehrsamkeit und Scharfsinn, um die Middleton'schen Argumente zu widerlegen. Nicht leicht dürften für irgend ein Factum des christlichen Alterthums so viele und gewichtige Zeugnisse sich beibringen lassen, als für die wirkliche Fortdauer der Wundergaben in den ersten drei Jahrhunderten (auf welche eben zunächst sich der Streit beschränkte), so daß das hartnäckige Abläugnen derselben zu einem allgemeinen historischen Pyrrhonismus führen müßte. Wenn man aber einwendet, daß doch schon die apostolischen Väter der Charismen keine Erwähnung thun, so ist dieß theils unrichtig (s. den vorhergehenden §.), theils ist hiebei der Charakter der wenigen, uns von denselben zugekommenen Schriften außer Acht gelassen und nicht bedacht, daß sie keine besondere Veranlassung hatten, in ihren an Gläubige gerichteten Briefen von den Charismen näher zu reden. Bei jenen christlichen Schriftstellern dagegen, die hiezu Veranlassung hatten, wie dieß namentlich von den Apologeten (Justinus, Tatianus, Theophilus, Origenes, Minucius Felix, Tertullianus, Cyprianus,

---

Vgl. Tholuck a. a. O. — Wenn aber Andere die allgemeine Fortdauer der Charismen anzuerkennen scheinen, so nehmen sie dieses Wort in der allgemeinsten Bedeutung und verstehen darunter nur die ordentliche Wirksamkeit des heiligen Geistes in den einzelnen Menschen. So sagt Neander (Denkwürd. aus d. Gesch. des Christenth. u. des christl. Lebens I. 2. 158.): „So lange es eine christliche Kirche gibt, muß es auch Charismata geben, weil die christliche Kirche ein todter Körper ist ohne die beseelende Wirkung des durch Christus ihr verliehenen göttlichen Geistes, und dieser in der menschlichen Natur nur wirken kann in der Form menschlicher Eigenthümlichkeit." — Vgl. Baur, in den theol. Studien u. Krit. 1838. 3. 684 f.

Arnobius) gilt, finden sich häufige und schlagende Zeugnisse hierüber. Diese und andere Schriftsteller jener Zeit erstatten großentheils als Augenzeugen Bericht, und berufen sich auf andere, zu ihrer Zeit noch lebende Augenzeugen; sie sprechen ihre Behauptung zu wiederholten Malen aus, und zwar mit aller Nüchternheit und Zuversicht unverdächtiger Zeugen. Sie reden von den besonders häufigen Gaben der Heilungen, der Dämonenaustreibung und der Weissagung als von einer damals allgemein bekannten, unläugbaren Sache, wie denn eben um der Häufigkeit dieser Gaben willen die Montanisten mit ihrer vorgeblichen Prophetie bei Vielen leicht Glauben fanden [a]). Die Väter berufen sich ferner auf die Wunderkräfte in der Kirche Angesichts ihrer Feinde so zuversichtlich, daß man unmöglich annehmen kann, sie hätten sich hiebei auf unerwiesene Dinge gestützt, da sie ja auf solche Weise die Religion, deren Vertheidigung sie auf sich genommen, im Gegentheile nur dem Spotte der Heiden ausgesetzt hätten. Dabei werden sie von ihren Gegnern keineswegs der Lüge geziehen; selbst ein Celsus war weit entfernt, das wirkliche Vorkommen außerordentlicher Thaten und Ereignisse unter den Christen in Abrede zu stellen; nur schrieb er sie, wie auch andere Heiden, der Magie, den Einflüssen dämonischer Mächte zu [b]). Den modernen Heiden und Hyperkritikern sollte es vorbehalten bleiben, die Wahrheit jener Thaten und die Glaubwürdigkeit der betreffenden Zeugnisse zu läugnen. Sie verweisen namentlich auf den Mangel aller Kritik und alles nüchternen Geschichtsblickes, der den Vätern zur Last falle und ihre Zeugenschaft verdächtig mache [c]). Allein wer, der unbefangen urtheilt, kann läugnen, daß unter diesen Zeugen die gelehrtesten und scharfsinnigsten Männer waren, deren

---

a) Euseb. H. E. V. 3.

b) Origen. adv. Cels. I. 46. II. 48.

c) Auf die Spitze treibt diese Behauptung Alb. Schwegler, das nachapostolische Zeitalter. Tüb. 1846. B. I. S. 47 f.

Zuverläßigkeit und Treue über jeglichen Zweifel erhaben ist? Wer kann insbesondere, ohne ganz ungerecht zu sein, einem Origenes historische Kritik absprechen? Dieser scharfsinnige Forscher aber, der so manchen vermeintlichen Kritiker der Gegenwart zu beschämen im Stande ist, äußert sich also [a]): „Auch jetzt noch sind bei den Christen Spuren desselben heiligen Geistes vorhanden, der in Gestalt einer Taube erschien. Sie treiben Dämonen aus, und vollbringen viele Heilungen, und sehen Manches vom Zukünftigen nach dem Willen des Wortes. Mag gleichwohl Celsus oder der Jude, den er einführt, über das, was ich sagen will, spotten, ich sprech' es dennoch aus: Viele nämlich sind gleichsam wider ihren Willen zum Christenthum übergetreten, indem ein Geist im Wachen oder im Traume auf sie einwirkte und ihren Sinn urplötzlich dergestalt umänderte, daß sie für die Lehre, welche sie zuvor gehaßt, zu sterben bereit waren. Denn wir haben von vielen Begebnissen der Art sichere Kunde (*ιστορήσαμεν*), die, wollten wir sie, obwohl wir selber Augenzeugen waren, niederschreiben, den Ungläubigen viel Stoff zum Gelächter geben würden; denn sie würden dafürhalten, wir erdichteten sie nur gleich denen, von welchen, wie sie wissen, ähnliche Erdichtungen herrühren. Doch Gott ist Zeuge unseres Innern und weiß, daß wir nicht durch lügenhafte Erzählungen, sondern durch mannigfache klare Beweise die göttliche Lehre Jesu bekräftigen wollen."

Gibt man nun aber, wozu die vorhandenen historischen Zeugnisse zwingen, die Fortdauer der Charismen in den ersten drei Jahrhunderten zu, so kann man nur vermittelst einer argen Inconsequenz den Zeugen der folgenden Jahrhunderte jenen Glauben verweigern, den man den Schriftstellern des zweiten und dritten Jahrhunderts schenken zu müssen ge-

a) Adv. Cels. I. 46.

steht. Denn es finden sich in der Reihe der späteren Zeugen wenigstens eben so gelehrte und scharfsinnige Männer, die gleichfalls oft als Augenzeugen Bericht erstatten, und außerdem vermöge aller in Betracht kommenden Umstände über jeglichen Verdacht, sei es der Leichtgläubigkeit und Schwäche, sei es des Betruges, erhaben dastehen. Oder heißt es nicht alle Autorität der Väter, ja alle historische Glaubwürdigkeit überhaupt vernichten, wenn man die Wahrheit der von dem h. Augustinus [a]), diesem glänzenden Lichte der Kirche, erzählten Wunder, die zu seiner Zeit geschahen, läugnet? Mit Recht sagt Butler [b]) in Hinsicht auf eine Äußerung von Clericus, wo dieser Augustin's Urtheil und Wahrhaftigkeit in Bezug auf die von ihm berichteten Wunder in Frage stellt: „Es muß für ein christliches Ohr sonderbar klingen, wenn man hört, wie die heiligsten und gelehrtesten Kirchenlehrer für Betrüger und Lügner erklärt, und die anderen Gläubigen in die Klasse schwacher Thoren gesetzt werden."

Was dann die späteren Zeiten, namentlich auch das Mittelalter, anbelangt, so wollen wir nicht läugnen, daß eine große Zahl von Wundersagen besteht, deren Unwahrheit jedem besonnenen Kritiker alsbald sich aufdringt. Allein wer, der die Sache unbefangen betrachtet, möchte sich für berechtigt halten, aus diesem Grunde das Vorkommen von wirklichen Wundern in den spätern Zeiten überhaupt und durchweg zu verneinen? Von den bloßen Legendenwundern, bei denen allerdings Leichtgläubigkeit und Unwissenheit großen Antheil hat, ohne daß sie jedoch durchaus auf Dichtung beruheten, sind wohl zu unterscheiden jene Wunder, die nach den strengsten und sorgfältigsten Untersuchungen von der Kirche als wahr anerkannt sind. Bei der Procedur der Selig- und Heiligsprechung bleibt bekanntlich keine Vorsichtsmaßregel

---

a) Z. B. de civ. Dei l. XXII. c. 8.

b) Alban Butler, the lives of the fathers etc. August 3. ed. Dublin 1838. vol. VIII. p. 186.

zur Erforschung der Wahrheit der den Heiligen zugeschriebenen Wunder unangewandt; bei keinem Gerichte wird eine so gewichtige Zeugenschaft erfordert, und mit solchem Ernste und solcher unerbittlichen Strenge und Gewissenhaftigkeit alle nur erdenkliche und mögliche Untersuchung gepflogen, wie hier; die meisten der den Heiligen beigelegten Wunder werden wegen Mangels an vollgültigen Beweisen nicht anerkannt, so daß es sprüchwörtlich geworden: es sei fast ein Wunder, wenn zu Rom ein Wunder als hinlänglich erwiesen anerkannt werde [a]). Ja selbst zugegeben, daß die h. Congregation zur Selig- und Heiligsprechung oder der Papst das eine oder andere Mal hierin geirrt habe (was wir insoferne zugeben könnten, als wir ja hierin der Kirche keine Infallibilität zu vindiciren brauchen), so wird doch kein Unpartheiischer es wagen wollen, dieß auf alle Fälle auszudehnen und alle in den Canonisationsacten als wahr befundenen Wunder zu verwerfen.

Der Hauptgrund übrigens, der für das völlige Aufhören der Charismen geltend gemacht zu werden pflegt, ist der, daß sie ja bereits mit dem Beginne des vierten Jahrhunderts ihren Zweck erreicht hätten; nachdem einmal das Christenthum angepflanzt und hinlänglich ausgebreitet und das Heidenthum der Hauptsache nach aufgelös't war, seien die Charismen fernerhin nicht mehr nöthig gewesen. So läßt auch Schelling diese außerordentlichen Gaben nur „bis zur völligen Auflösung des Heidenthums" fortdauern, und fügt bei: „Mit dem Aufhören der Spannung (!) sollte auch das Übernatürliche aufhören, welches das Christenthum nur im Gegensatze gegen das Heidenthum angenommen hatte. Die

---

a) Vgl. das hierüber ausführlich handelnde Werk des Papstes Benedict XIV.: De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione. — Thyrsus Gonzalez, manuductio ad conversionem Mahumetanorum. Diling. 1689. P. I. l. III. c. 10. n. 264. p. 298.

ekstatischen Zustände beruhten mit auf der Spannung, die im Kampfe gegen das christliche Princip die kosmischen Mächte erregten. Es sollte endlich Alles in die ganz freie, selbstbewußte, menschliche Erkenntniß eingehen" [a]). Allein vor Allem ist hiegegen zu bemerken, daß die Charismen, wie wir oben gesehen, keineswegs bloß auf das Heidenthum [b]) eine Zweckbeziehung hatten, obwohl selbst nach dieser Seite hin die Aufgabe des Christenthums keine völlig gelöst'e genannt werden kann, inwieferne es ja noch immer eine große Schaar von Ungläubigen gibt, unter denen es sich seiner universalen Tendenz zufolge geltend machen soll. Außerdem liegt die Kirche in beständigem Kampfe mit der Welt und dem Ungöttlichen in ihr, und bedarf hiebei fortwährend höherer Kräfte zum siegreichen Widerstande und dauernden Selbstbestande. Neben jener mehr negativen, auf Überwindung des Feindlichen berechneten Wirksamkeit kommt aber den Charismen zugleich eine mehr positive, auf die Kirche und deren Glieder zunächst hinzielende zu, und insoferne ist mit der Indefectibilität der Kirche auch die Fortdauer der Charismen in ihr postulirt und gewährleistet. Wie und weil der den Anfang der Kirche bedingende und verherrlichende Geist durch alle Zeiten bei ihr bleibt, so und darum fährt er auch fort, ihr seine Gaben, die ordentlichen sowohl als außerordentlichen, zuzuwenden, und die Werke des Anbeginnes auch in der Folgezeit zu thun. Diese Gaben und Werke sind nun wesentlich übernatürlicher Art. Es ist allerdings wahr, daß das vorherrschend Übernatürliche der ersten Zeit späterhin vielfach dem Natürlichen, das Außerordentliche dem Ordentlichen wich, inwieferne nämlich am Anfange Manches

---

a) Bei H. E. G. Paulus, die positive Philosophie der Offenbarung ꝛc. Darmst. 1843. S. 713 f.

b) Freilich ist hiebei nicht zu vergessen, daß das Heidenthum nach Schelling den Charakter der Nothwendigkeit trägt, daß ihm „die Vorstellungen der Mythologie Erzeugnisse eines nothwendigen Processes" sind. A. a. O. S. 606.

durch unmittelbare, mehr schöpferische Einwirkung des göttlichen Geistes in außerordentlicher Weise geschah, was in späterer Zeit auf dem ordentlichen Wege naturgemäßer Entwicklung der, übrigens gleichfalls vom göttlichen Geiste befruchteten, menschlichen Kräfte geschehen sollte. So trat an die Stelle der anfänglichen charismatischen Befähigung zum Lehramte die ordentliche, kirchlich geleitete Vorbereitung hiezu, an die Stelle der eingegossenen Sprachengabe die natürliche Sprachenerlernung; manche damals Einzelnen verliehene Charismen haben sich nach größerer Ausdehnung der Kirche im Großen gleichsam verkörpert, z. B. das Charisma der *ἀντίληψις* in den für Krankenpflege, Loskaufung der Gefangenen ꝛc. gegründeten religiösen Orden, das Charisma der *προφητεία* in den Kirchenvätern und ihren Schriften, die *διάκρισις πνευμάτων* im unfehlbaren kirchlichen Lehramte. Wenn nun aber theilweise ein Übergehen vom Außerordentlichen und Wunderbaren in's mehr Gewöhnliche angenommen wird, so ist hiemit keineswegs ein Aufhören aller außerordentlichen Wirkungsformen des göttlichen Geistes in der Kirche zugegeben, was freilich da nothwendig angenommen wird, wo, wie eben bei Schelling, Christus in der Außergöttlichkeit steht, oder wo überhaupt das Christenthum nur als eine ihrem eigenen Geschicke überlassene bloße Lehre, nicht aber als das unter specieller Leitung und Assistenz des heiligen Geistes stehende Werk des Sohnes Gottes zur Erlösung der gefallenen Menschheit, anerkannt wird.

Will man endlich den zwischen den Wundern und außerordentlichen Gaben der apostolischen und denen der späteren Zeit bemerklichen Unterschied urgiren, so erinnern wir, daß dieser allerdings nicht zu verkennende Unterschied kein wesentlicher und kein derartiger ist, daß die späteren Charismen nicht als die Fortsetzung der urchristlichen, apostolischen betrachtet werden könnten. Die göttliche Weisheit hat „ein jedes Ding schön gemacht in seiner Zeit“ (Pred. 3, 11.). Wie in der äußeren Natur große Verschiedenheit herrscht, die

Pflanzen- und Thierwelt der Tropenländer von der des Nordens sehr verschieden ist: so verhält es sich auch mit den übernatürlichen Werken und Gaben der Allmacht. Dem Glanz und der Fülle der apostolischen Charismen folgte ein sparsameres Maß mannigfach modificirter Gaben und Thaten in den späteren Jahrhunderten, wo wegen theilweise veränderter Zustände und Bedürfnisse die Eine und dieselbe göttliche Kraft eine veränderte Form ihrer Wirksamkeit wählte.

§. 29.

Schluß. Apologetisches Moment.

Die in der Kirche fortdauernden Charismen überhaupt und die Wundergaben insbesondere bilden ein nicht unbedeutendes Moment in ihrer Apologetik. Sie sind ein recht augenfälliger, schlagender Beweis und eine vollgültige Zeugenschaft für die Göttlichkeit des Christenthums und die Wahrheit der Kirche, in deren Gemeinschaft allein jene außerordentlichen Kräfte wirksam erscheinen. Durch die ihr zugetheilte Wundermacht legitimirt sich die Kirche vor der Welt als die vom Herrn bestellte Lehrerin der göttlichen Wahrheit. Wie der Heiland selbst seine göttliche Würde und Sendung durch Wunder bewies, so verhieß (Joh. 14, 12. Mark. 16, 17 f.) und verlieh (Matth. 10, 1. 8. Mark. 3, 15. 6, 7. 16, 20. Luk. 9, 1.) er auch seinen Aposteln und Jüngern wunderbare Kräfte und Gaben als Siegel ihrer höheren Sendung und Bevollmächtigung. Die Apostel berufen sich daher zu diesem Zwecke oftmals auf die ihnen gewordenen Gaben (Röm. 15, 18 f. 2 Kor. 12, 12. Hebr. 2, 4.), und ihre Geschichte bezeugt, wie durch die Vermittelung derselben alsbald eine Menge von Bekehrungen erfolgte und das Evangelium in raschem Fortschreiten die Heidenländer weitum eroberte. Auf die am Pfingstfeste sich manifestirende Geisteskraft hin trat die Erstlingsschaar der Dreitausende in die Kirche ein (Apg. 2, 41.), die sich nach der Heilung des Lahmgebornen und durch die

Predigt Petri auf Fünftausende vermehrte (Apg. 3, 2. — 4, 4.); auf die vom Diakon Philippus gewirkten Zeichen und Wunder nahm Samaria den Glauben an (Apg. 8, 6—13.), so wie die Einwohner von Lydda und Sarona auf die Heilung des gichtbrüchigen Äneas (Apg. 9, 34 f.); nicht minder brachte die Erweckung der Tabitha zu Joppe Viele zum Glauben (Apg. 9, 42.); das an dem Goëten Barjesu von Paulus gewirkte Strafwunder veranlaßte die Bekehrung des Proconsuls Sergius Paulus (Apg. 13, 12.). Vgl. Apg. 5, 12. 14. 14, 7 ff. 20, 11 f. 28, 6—10. Im Briefe an die Römer 15, 18 f. sagt Paulus: „Ich nehme es mir nicht heraus, von etwas Anderem zu reden, als was Christus durch mich zur Überführung der Heiden gewirkt hat durch Wort und That, durch die Kraft der Zeichen und Wunder, durch die Kraft des heiligen Geistes, so daß ich von Jerusalem her und im Umkreise bis Illyricum das Evangelium Christi verbreitet habe." Auf die apologetische Wichtigkeit der in der Kirche, und nur in ihr [a]), fortdauernden Charismen weisen auch die Väter hin, und insbesondere berufen sich die Apologeten auf dieselben gegen-

---

a) Einige unter den Alten scheinen den Häretikern die Wunderkraft zugestehen zu wollen, z. B. (Pseudo-) Athanas. quaest. ad Antiochum CX. (Opp. ex offic. Commelin. 1601. T. II. p. 306 sq.); Augustin. de divers. quaest. qu. LXXIX. n. 4.; Leontius Byzantin. apolog. Conc. Chalced. (ap. Galland. T. XII. p. 727 sq.). Allein abgesehen davon, daß Gott jedenfalls zur Bekräftigung des Irrthumes und Gutheißung des Abfalles von der Kirche kein Wunder geschehen läßt, so wird in obigen Stellen sich keineswegs auf bestimmte, historisch erwiesene Facta bezogen, sondern nur eine Meinung ausgesprochen, welcher aber von Anderen auf das Entschiedenste widersprochen wird, z. B. von Irenäus adv. haer. II. 31. n. 2 et 3. Vgl. hiezu die Anm. von Fevardentius in d. Ausg. v. Massuet (Paris 1710) II. p. 106 sq. u. p. 51. — Epiphan. haer. LVIII. 12. — Dieringer a. a. O. II. 439 ff.

über den Heiden und Häretikern. Irenäus sagt [a]): „Wo die Charismen des Herrn sich vorfinden, da muß man die Wahrheit lernen.“ Origenes [b]): „Dem ist noch beizufügen, daß die christliche Lehre einen eigenthümlichen Beweis hat, einen göttlichen, womit die Dialektik der Griechen nicht in Vergleich zu bringen ist. Der Apostel nennt ihn den Erweis des Geistes und der Kraft: des Geistes — durch die Prophetieen, welche den, der sie kennen lernt, zu überzeugen geeignet sind, namentlich hinsichtlich des Glaubens an Christus; der Kraft — durch die Wunderkräfte, deren Wirklichkeit aus vielem Anderen sowohl, als auch daraus erhellt, weil noch Spuren derselben bei denen sich vorfinden, die nach dem Willen des Wortes leben“ [c]). Ähnlich äußern sich Andere unter den Alten, und bezeugen zugleich, daß häufig die an den Glaubensverkündigern und anderen Gläubigen sich manifestirenden Charismen das nächste Mittel waren, wodurch Ungläubige der Kirche einverleibt wurden [d]).

Gleich den Vätern der ersten Jahrhunderte konnten und können aber die Glieder der Kirche zu allen Zeiten auf den unversiegt fortfließenden Charismenstrom mit einem wahrhaft triumphirenden Wonnegefühle hinblicken; sie haben daran ein

---

a) Adv. haer. IV. 26. n. 5.

b) Adv. Cels. I. 2.

c) Cf. ibid. I. 46. III. 68.

d) Tertull. apolog. c. XXIII. Haec denique testimonia deorum vestrorum Christianos facere consueverunt, quia plurimum illis credendo in Christo Domino credimus. Ipsi literarum nostrarum fidem accendunt, ipsi spei nostrae fidentiam aedificant. — Euseb. H. E. III. 37. *Ἐπεὶ καὶ τοῦ θείου πνεύματος εἰςέτι τότε δι᾽ αὐτῶν πλεῖσται παράδοξοι δυνάμεις ἐνήργουν· ὥςτε ἀπὸ πρώτης ἀκροάσεως, ἀθρόως ἄνδρα πλήθη προθύμως τὴν εἰς τὸν τῶν ὅλων δημιουργὸν εὐσέβειαν αὐταῖς ψυχαῖς καταδέχεσθαι.* — Cf. Iren. adv. haer. II. 32. n. 4. III. 24. n. 1. — Basil. M. de spiritu s. c. XXIX. — Socrat. H. E. I. 20. IV. 24.

glänzendes Siegel, wodurch ihre gemeinsame Mutter als die Eine und wahre Heilsarche, als die reine und makellose Braut des Gottmenschen sich, wie am Anfange, so durch alle Zeiten beurkundet [a]). Selbst der hartnäckigste Gegner der

a) Wohl mag, wie der Anfang, so das Ende der Kirche diesseits mit einem besonderen Glanze von Gnadengaben umflossen sein und so das Ende mit dem Anfange eine gewisse Gleichförmigkeit haben; aber mit Nichten sind ihr in der Zwischenzeit diese Gaben je zu Verlust gegangen, wie Olshausen und Thiersch behaupten. Ersterer sagt (Bibl. Commentar, III. 1. 461 f.): seit der apostolischen Kirche hätten sich diese Gaben verloren, es sei aber vorauszusetzen, daß sie „einst der Kirche Christi werden wieder gegeben werden, je näher die letzten Katastrophen der Entwicklung derselben heranrücken, durch die das Ende dem Anfang in den Hauptbeziehungen gleichförmig gemacht werden dürfte". Nach Thiersch (Vorlesungen über Katholicismus und Protestantismus B. I.) sollte und konnte die Kirche durch die Anwesenheit und den Gebrauch der Fülle von Gnadengaben sich als die eine, allgemeine und heilige bilden und erhalten, und „befand sich wirklich, so lange diese Gaben in ihr wirksam waren, auf dem Wege zur vollkommenen Darstellung und Verwirklichung ihrer Idee" (S. 80.). Mit dem Verschwinden der Geistesgaben (und außerordentlich begabter Persönlichkeiten, wie die Apostel waren) sei aber eine Unterbrechung der zur Vollkommenheit hinstrebenden Entwicklung der Kirche eingetreten, und erst von der Wiederkehr jener Gaben (und Persönlichkeiten) sei die Wiederherstellung des vollkommenen Zustandes der Kirche in der Zukunft bedingt. In der Zwischenzeit befinde sich die Kirche in einem Zustande der Unvollkommenheit. Allein vor Allem ist zu bemerken, daß Thiersch einseitig und unrichtig den Zweck der Charismen darin findet, daß sie für die Reinheit der Kirche dienen sollten (S. 111.), was zunächst nur vom Charisma der *διάκρισις πνευμάτων* in Bezug auf die Lehre ausgesagt werden dürfte. Dann ist offenbar die Natur der Kirche, ihre Indefectibilität verkannt, wenn man nur die apostolische Kirche als die vollkommene darstellt, und nur in der Kirche des Endes der Zeiten ein entsprechendes Nachbild jenes Urbildes erwartet. Wo soll dann die Kirche während der langen Zwischenperioden sein? Thiersch nimmt in der That an, daß die wahre Kirche ihrem vollen Wesen und Sinne nach bei keiner der sich Kirche nennenden Gemein-

Fortdauer der Charismen, Middleton, gesteht: der Beweis, der aus den fortdauernden Wundern für die katholische Kirche geführt werde, sei, soferne man daran glaube, bei allen Gemüthern entscheidend [a]). Jedenfalls muß aber die allgemeine Wunderscheu und das hartnäckige Abläugnen der Fortdauer der Charismen auf Seite der Gegner auffallen, oder es ist dieß vielmehr ein unwillkührliches Geständniß, daß in ihrer Gemeinschaft dergleichen Gaben sich nicht aufweisen lassen, ein Geständniß, das wir gerne hinnehmen wollen. Dagegen führt der h. Cyrillus v. Jerus. unter anderen Gründen, weßhalb die Kirche katholisch genannt werde, mit Recht auch den an: „Weil in ihrem Besitze jegliche Art von Tüchtigkeit und Tugend, sie habe welchen Namen immer, sich vorfindet, in Thaten und Worten und in mannigfaltigen Geistesgaben" (*πνευματικοῖς παντοίοις χαρίσμασιν*) [b]).

---

schaften sei, sondern daß allen nur ein Bruchtheil davon zukomme, die größten Bruchtheile dem Katholicismus und Protestantismus! Auf diese Weise müßte aber die wahre Kirche als solche von der Erde verschwunden sein, der heilige Geist müßte sie verlassen haben, und wie wäre ihre Wiederherstellung zu denken? Dagegen bürgt das Wort des Herrn, daß er alle Tage bis zum Ende der Zeit bei den Seinigen sein (Matth. 28, 20.), daß der Paraklet auf allzeit bei ihnen bleiben werde (Joh. 14, 16.), für die ununterbrochene Fortdauer der Einen wahren Kirche durch alle Zeiten. So wenig der göttliche Geist je die Kirche verläßt, so wenig hat sie je aufgehört, die reine und unversehrte Braut des Herrn zu sein, und so wenig sind ihr die Gaben des Geistes, diese himmlische Mitgift, je entschwunden. Wahr ist es: mit dem hellleuchtendsten Glanze von Geistesgaben war sie in der apostolischen Zeit umstrahlt; allein in keinem Jahrhunderte hat dieses Wunderlicht seine Strahlen ihr vollends entzogen, wie ihre Geschichte deutlich lehrt.

a) Bei Windheim a. a. O. S. 49.

b) Cat. XVIII. n. 23. — Vgl. hiezu die Anmerkung von Touttée p. 296.

Fünftes Kapitel.

Empfang und Gebrauch der Charismen.

§. 30.

Empfänger der Charismen.

Dem bisher über die Charismen im Allgemeinen Gesagten, wobei wir von dem einzelnen Empfänger größtentheils abfahen und bloß die objective Seite in's Auge faßten, lassen wir in diesem letzten Kapitel einige Bemerkungen folgen, welche das empfangende Subject und dessen Verhältniß beim Empfange und Gebrauche der Charismen betreffen.

Bei Beantwortung der Frage, wer denn als Empfänger der Charismen zu bezeichnen sei, muß man unterscheiden zwischen den Charismen im weiteren und denen im engeren Sinne. Im ersteren Sinne erfreuet sich ein jegliches Glied der Kirche eben als solches einer eigenthümlichen charismatischen Begabung, und gilt, was Paulus 1 Kor. 7, 7. sagt: „Ein Jeglicher hat eine eigenthümliche Gnadengabe von Gott, der Eine so, der Andere so.“ Vgl. §. 7. Anders aber verhält es sich mit den Charismen im engeren Sinne. Diese werden keineswegs allen, sondern nur einzelnen, vom göttlichen Geiste zu Organen seiner dießfallsigen Gnadenwirksamkeit erkorenen Gliedern der Kirche verliehen. Selbst von der apostolischen Zeit, wo doch die Charismen sehr häufig waren, muß dieses behauptet werden, wenn gleich Chrysostomus deren Empfang allen damals Getauften vindiciren will [a]). Es fordert ja der Zweck dieser außerordentlichen Gaben nicht, daß jeder Gläubige eine solche empfange, sondern nur, daß sie im Gesammtorganismus der Kirche vorhanden sind, sie mögen dann an diesem oder jenem

a) In Rom. Hom. XIV. n. 7. (IX. 585.).

Gliede sich manifestiren. Hiegegen ist keineswegs, was Paulus 1 Kor. 12, 7. sagt: Ἑκάστῳ δὲ δίδοται ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος κ. τ. λ. Denn ἑκάστῳ ist hier nicht absolut zu nehmen, sondern nur auf diejenigen zu beziehen, denen überhaupt solche Gaben, wie die V. 8—10. genannten, zu Theil werden, worauf namentlich der bestimmte Artikel ἡ vor φανέρωσις hinweis't. Der Apostel sagt: Jedem, dem ein Charisma zu Theil wird, wird dasselbe zum gemeinsamen Nutzen verliehen. Wollte man aber ἑκάστῳ ohne alle Beschränkung nehmen, so könnte dieß allerdings insoferne zugegeben werden, als Paulus in diesem Kapitel nicht ausschließlich von Charismen im engeren Sinne handelt. Daß aber letztere nur Einzelnen zu Theil werden, spricht deutlich Hippolytus [a]) aus in den Worten: „Es ist nicht vonnöthen, daß jeglicher Gläubige Dämonen austreibe, oder Todte auferwecke, oder in Sprachen rede, sondern wer eben um eines nützlichen Zweckes willen mit einem Charisma ist begnadigt worden."

Wie nun bloß einzelne Glieder der Kirche als Empfänger der außerordentlichen Gnadengaben sich darstellen, so wird ferner nicht Jedem unter diesen Begnadigten eine und dieselbe Gabe, sondern den Verschiedenen werden verschiedene, Keinem aber alle Gaben zu Theil [b]). Nur in Christus fand die Fülle der Charismen zuerst ihren Vereinigungs- und Ruhepunkt, nachdem in der alttestamentlichen Zeit einzelne Vorklänge vorangegangen waren [c]); nur in ihm hat der heilige

---

a) De charism. (Opp. ed. Fabricius, vol. I. p. 245.).

b) Basil. moral. reg. LX. (Garnier II. 280.): Τῶν χαρισμάτων τοῦ πνεύματος διαφόρων ὑπαρχόντων, καὶ οὔτε ἑνὸς δυναμένου τὰ πάντα ὑποδέξασθαι, οὔτε πάντων τὸ αὐτὸ, δεῖ σωφρόνως καὶ εὐχαρίστως ἕκαστον ἐμμένειν τῷ δεδομένῳ.

c) Z. B. die Gabe der Wunder bei Moses, Josua, Elias, Elisäus, Jonas ꝛc.; die Gabe der Weissagung (alttestamentliche Prophetie). Vgl. Justin. M. Tryph. n. LXXXVII.

Geist mit der Fülle seiner Gnade (vgl. S. 46.) und mit der Totalität seiner besonderen, außerordentlichen Wirkungen ausgegossen [a]). Nach ihm sind es noch seine Apostel, welche als Begründer und Fundamente der Kirche ein Vollmaß von Gnadengaben des heiligen Geistes empfingen, wie die Väter einstimmig behaupten [b]). Von den Aposteln an aber zertheilt sich der Charismenstrom unter einzelne

---

a) Rupertus Abb. Tuit. de glorif. Trinit. et process. s. spir. l. VI. c. 3. (Opp. Venet. 1749. T. III. p. 54.): Spiritus s. huic (sc. Christo) non ad mensuram datus est, sed totus in ipso est, totus in ipso manet cum omnibus donis suis, sicut corporalis species columbae tota in eum descendit. Ibid. l. IX. c. 9. (p. 84.): Plenus spiritu s. regressus est a Jordane. Quid, rogo, est plenum spiritu s. regressum esse a Jordane, cum sine dubio plenus spiritu s. fuerit ab ipsa conceptione? Quid, inquam, est vel erat plenum spiritu s. a Jordane regredi, nisi quia jam tempus erat opere exercere, quae prius in potestate habebat charismata spiritus sancti? Hoc autem aurum verum, aurum purissimum est, lapides pretiosi sunt, videlicet sermo sapientiae, sermo scientiae, operatio virtutum, gratia sanitatum, prophetia, discretio spirituum, interpretatio sermonum. Hujusmodi charismata sic extunc opere coepit exercere, ut nunquam sic locutus fuerit homo sicut hic, et nemo alius unquam talia fecit opera, qualia fecit hic. — Dem Zeugnisse der h. Evangelien gemäß sehen wir in Christi Leben und Wirken auf das glänzendste hervortreten die Charismen der Heilungen und Wunderwirkungen, der Prophetie und Geisterunterscheidung, das Wort der Weisheit und der Erkenntniß. Von der Ausübung der Sprachengabe wird zwar keine Meldung gethan, zweifelsohne aber besaß er sie gleichfalls. Merkwürdig ist, was hierüber Arnobius (disputat. adv. gentes l. I. c. 16. ap. Galland. IV. 141.) sagt: Unus (Christus) fuit e nobis, qui cum unam emitteret vocem, ab diversis populis et dissona oratione loquentibus, familiaribus verborum sonis et suo cuique utens existimabatur eloquio?

b) Sieh oben §. 15. S. 103—107.

Glieder des kirchlichen Organismus [a]); und wenn gleichwohl in manchem Gliede mehrere Charismen sich vereinigt finden, so ist doch keines mehr im Besitze der Vollzahl derselben, sondern diese ruht fortan nur in der Gesammtheit der Gläubigen. **Nullus omnia (charismata) habet — — ceterum fideles inter omnes habent omnia** [b]). Indem sich nun von der im Apostolate beschlossenen Charismenfülle einzelne Zweige ablösen, tritt in dem einen der Begabten das Moment der Inspiration hervor, d. h. er ist ein Prophet; in einem anderen die Missionsthätigkeit, d. h. er ist ein Evangelist; wieder in einem anderen die Lehrgabe, d. h. er ist ein Didaskalos; in diesem die Fähigkeit der Leitung und Regierung, d. h. er ist ein Hirte; jenem wird die Gabe der Wunderwirkung zu Theil, u. s. w.

§. 31.

Bedingungen des Empfanges der Charismen.

Der Empfang der Charismen hängt, wie es der Begriff eines Geschenkes (*χάρισμα* von *χαρίζεσθαι*, schenken) mit sich bringt, zuvörderst und hauptsächlich von des Gebers, d. i. Gottes des heiligen Geistes, gnädigem Willen und freier Machtvollkommenheit ab [c]). Ausdrücklich lehrt dieß der Apostel, wenn er 1 Kor. 12, 11. sagt:

Πάντα δὲ ταῦτα ἐνεργεῖ τὸ ἓν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα, διαιροῦν ἰδίᾳ ἑκάστῳ, καθὼς βούλεται. Die verschiedentliche Vertheilung der Charismen an die einzelnen Glieder der Kirche, ausgedrückt durch *διαιροῦν ἰδίᾳ* [d]) *ἑκάστῳ*, wird hier ganz und gar dem freien Walten

---

a) Vgl. den Ausdruck *μερίζειν*, *μέρισμος* Röm. 12, 3. Hebr. 2, 4. 1 Kor. 7, 17.

b) Luculentius in Rom. c. 12. (Script. vet. nova collect. ed. ab A. Maio. T. IX. p. 203.).

c) *Θεοῦ τὸ χαρίσασθαι.* Cyrill. Hieros. cat. I. 4.

d) Weit entfernt, daß *ἰδίᾳ*, dessen Ächtheit durch die besten Aut. ge-

und der Machtfülle des göttlichen Geistes zugeschrieben, der da weht, wo er will, und seine Gaben überhaupt, und insbesondere diese außerordentlichen Gnadengeschenke, verleiht, wem und wie er will — *καθὼς βούλεται*. Letzterer Ausdruck schließt übrigens nicht etwa den Begriff der Willkühr in sich, sondern weiset nur mit Emphase auf den freien, gnädigen Willen des Gebers hin, gegenüber dem Trachten und Verlangen und den etwaigen Ansprüchen des Menschen. Hierin liegt für die Korinthier auch die Lehre, daß Keiner in dem empfangenen Charisma, sei es auch das glänzendste, einen Grund zur selbstgefälligen Überhebung über Andere habe [a]), indem der Empfang nicht vom eigenen Streben und Verdienste, sondern vom gnädigen Willen des heiligen Geistes abhängt. Wiederholt hebt dieß Paulus hervor im Gleichnisse vom menschlichen Leibe V. 18. („Gott hat die Glieder, ein jegliches von ihnen, am Leibe gesetzt, wie er gewollt" — *καθὼς ἠθέλησεν*) und V. 28. („Die Einen hat Gott gesetzt zu Aposteln ꝛc."). Vgl. Eph. 4, 7. Hebr. 2, 4. Chrysostomus [b]) sagt: „Die Vertheilung der Charismen hängt nicht von der Wahl des Empfängers, sondern von dem freien Urtheile des Gebers ab."

So gewiß es aber auch ist, daß die Ertheilung der Charismen lediglich von Gottes frei waltender Gnade abhängt und kein Verdienst des Menschen einen Anspruch darauf begründen kann, so ist doch auf der anderen Seite nicht jegliche Mitthätigkeit des Menschen beim Empfange ausgeschlossen, wie gering und untergeordnet dieselbe auch sein möge. Die Möglichkeit einer gewissen Mitwirkung Seitens des

---

währleistet ist, pleonastisch stände, wie Flatt meint, ist darin vielmehr auf die eigenthümliche und besondere Richtung, in welcher der Einzelne begabt wird, recht nachdrücklich hingewiesen.

a) Cf. Chrysost. in Rom. Hom. XXI. n. 1. (IX. 672.).

b) De virg. c. 36. (I. 295.). Cf. in Ephes. Hom. XI. n. 2. (XI. 81.). — Hippolyt. de charism. (l. c. I. 247.).

Empfängers erhellet aus jenen Stellen, wo Paulus von einem Streben (*ζηλοῦν*) nach Charismen redet, ja hiezu aufmuntert. So sagt er 1 Kor. 12, 31.: *Ζηλοῦτε δὲ τὰ χαρίσματα τὰ κρείττονα.* *Ζηλοῦτε* als Indicativ, und zwar fragend, zu nehmen (Theod., Ökum., Phot., Justin.), widerräth die Vergleichung mit 14, 1. 39., so wie das folgende *καί*. Jedoch enthält der Imperativ hier keine directe Aufforderung, keinen absoluten Befehl, was schon gegen V. 11. wäre, sondern er ist, dem Zusammenhange und der Parallele 14, 12. zufolge, concessiv zu fassen: Weil ihr denn einmal um Charismen euch so sehr beeifert, was ich eben nicht verbieten will, so machet doch die besseren, die nützlicheren, zum Objecte eures Strebens. *Ζηλοῦν*, nach etwas streben, sich um etwas beeifern, bedeutet kein solches Streben, das, in hinlänglicher Stärke vorhanden, der Erreichung seines Zieles versichert sein dürfte. Dieß zeigt namentlich das gegenüberstehende *διώκειν* 14, 1. *Διώκετε τὴν ἀγάπην, ζηλοῦτε δὲ τὰ πνευματικά.* *Διώκειν* drückt offenbar ein intensiveres, angelegentlicheres und zuversichtlicheres Bestreben aus, verbunden mit dem Vorsatze, es bis zur Erreichung des Zieles fortzusetzen (vgl. Röm. 9, 30 f. Phil. 3, 12. 1 Tim. 6, 11. 2 Tim. 2, 22.); *ζηλοῦν* dagegen bezeichnet ein mehr bloß im Wünschen und Begehren bestehendes Streben, wie denn 14, 13. dafür geradezu das concretere *προσεύχεσθαι* gesetzt ist. Desselben Ausdruckes bedient sich Paulus 14, 39. *ζηλοῦτε τὸ προφητεύειν*, wo, wie der Gegensatz: *καὶ τὸ λαλεῖν γλώσσαις μὴ κωλύετε*, andeutet, *ζηλοῦν* nicht so fast auf die Erlangung, als auf die Ausübung des genannten Charisma der Prophetie zu beziehen sein dürfte.

Die Zulässigkeit einer menschlichen Mitwirkung erhellet auch aus 14, 12. *Οὕτω καὶ ὑμεῖς, ἐπεὶ ζηλωταί ἐστε πνευμάτων, πρὸς τὴν οἰκοδομὴν τῆς ἐκκλησίας ζητεῖτε, ἵνα περισσεύητε.* Der Apostel sagt: Da ihr nun einmal auf die Charismen (*πνευμάτων*)

eure Augen so begierig gerichtet habet (ζηλωταί ἐστε — nach Theodoret ironisch, den leisen Vorwurf enthaltend, daß die Korinthier nicht nach den besten Charismen geizten), so sehet doch hiebei auf den gemeinsamen Nutzen, und strebet dahin (ζητεῖτε schwächer als ζηλοῦτε), daß euch reichlicher Empfang (περισσ.) solcher Charismen zu Theil werde, die zur Erbauung der Gemeinde (πρὸς τ. οἰκοδ. τ. ἐκκλ.) dienen, oder vielleicht richtiger: daß ihr zu dem in Frage stehenden und von euch so sehr bewunderten Charisma (γλ. λ.) auch noch jenes erlanget (περισσ.), welches die gemeinsame Erbauung vermittelt (ἑρμην. vgl. V. 13.).

Wenn aber Paulus in den angeführten Stellen eine gewisse Mitwirkung des Menschen bei Erlangung der Charismen zugibt — was nach ihm auch die Väter [a]) lehren —, so ist er doch ferne davon, diese Mitwirkung für nothwendig zu erklären oder davon den Empfang solcher Gaben abhängig zu machen, wie der ganze Zusammenhang und besonders V. 11.

---

a) Chrysostomus sagt zu 1 Kor. 12, 31. (in I Cor. Hom. XXXII. n. 3. T. X. p. 288.): *Τοῦτο δὲ εἰπὼν ῥῆμα ἤνιξατο αἰτίους ὄντας τοῦ τὰ ἐλάττονα λαμβάνειν, καὶ κυρίους, εἰ βούλοιντο, τοῦ τὰ μείζονα λαβεῖν.* — Origen. in Rom. l. IX. 3. (IV. 649.): Sed in his quaeritur, si potest esse aliqua in nobis vel ex nobis prophetiae species, quae non tantum habeat ex Deo, sed aliquantulum ex humanis studiis capiat. Hoc quidem apud ceteros valde impossibile videbitur, apud Paulum tamen evidenter probatur dicentem: Aemulamini autem dona majora, magis autem, ut prophetetis. In quo sicut aemulatur quis ministerium et doctrinam et exhortationem et cetera, per hoc quod adhibet erga haec studium et laborem, ita et erga prophetiam fieri debere ostendit apostolus. Er sagt dann, daß die 1 Kor. 14, 3. beschriebene Prophetie gemeint sei, und fährt fort: Ideo adhibere studium ad hujuscemodi prophetiam possibile nobis est, et in nostra potestate, ut nobis in haec operam dantibus, si secundum rationem vel mensuram fidei haec facimus, addatur et illa, quae ex Deo est, prophetia. Cf. Huetii Origenian. II. 14. (IV. append. 197.).

lehrt. Es sind daher die von obigen Stellen (12, 31. 14, 1., 12.) hergenommenen rationalistischen Einwendungen [a]) gegen den übernatürlichen Ursprung der Charismen völlig unbegründet.

Frägt man nun, auf welche Weise denn der Mensch zur Erlangung der Charismen mitthätig sein kann, so ist vor Allem zu antworten: durch den Glauben. Denn wie der (subjective) Glaube die Bedingung und Grundlage für den Empfang des heiligen Geistes und seiner Gnade überhaupt ist [b]), so ist er auch das Princip für die Aufnahme seiner besonderen Gnadengaben. Der Glaube bildet gleichsam das Gefäß, nach dessen größerem oder geringerem Umfange sich in der Regel die Gnade und Gnadengaben in größerem oder geringerem Maße der Seele des Gläubigen eingießen — *κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως* Röm. 12, 6. So sagt Chrysostomus von der Prophetie: „Wenn sie gleich ein Gnadengeschenk ist, so wird sie doch nicht so geradehin eingegossen, sondern nimmt Maß an von Seiten der Empfänger, und fließt so reichlich ein, als sie das ihr dargebotene Glaubensgefäß geräumig antrifft" [c]). Ebenso äußern sich andere Väter [d]).

---

a) Z. B. bei Paulus, neues Repert. II. 289 ff. — Klein, de loquendi formula *γλ. λ.* p. 34. — Vgl. §. 11. a.

b) Origen. in Rom. l. VI. 13. (IV. 591.): Unde mihi videtur, quod — — unicuique secundum profectum fidei augeantur et gratiae. Cf. ibid. l. IX. 3. (p. 647 sq.). — Cyprian. ep. I. ad Donatum: Quantum illuc fidei capacis afferimus, tantum gratiae inundantis haurimus. — Cyrill. Hieros. cat. I. n. 5. *Ἡ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου κοινωνία κατὰ ἀναλογίαν δεδώρηται τῆς ἑκάστου πίστεως.* — Theodoret. in Rom. 12, 6. (ed. Noesselt. III. 132.): *Τῇ ἑκάστου πίστει μετρεῖ τὴν χάριν ὁ τῶν ἀγαθῶν χορηγός.*

c) In Rom. Hom. XXI. n. 1. (IX. 672.). — Cf. de verb. Apost. Habentes eund. spir. I. n. 2. (III. 261.): *Καθάπερ γὰρ ῥίζης μὴ πεφυτευμένης οὐκ ἂν βλαστήσειε καρπός· οὕτω πίστεως μὴ προκαταβεβλημένης οὐκ ἂν προέλθοι διδασκαλίας λόγος.* — In I Cor. Hom. XXXII. n. 4. (X. 290.) nennt er den Glauben die Mutter und Quelle (*μητέρα καὶ πηγήν*) aller Charismen.

d) Cyrill. Hieros. cat. XVII. n. 37. *Ἐὰν πιστεύσῃς, οὐ μόνον*

Ferner kann der Mensch durch Gebet etwas zur Erlangung oder Vermehrung der Charismen beitragen, wie aus den Worten des Apostels 1 Kor. 14, 13. erhellt: *Διόπερ ὁ λαλῶν γλώσσῃ προσευχέσθω, ἵνα διερμηνεύῃ.* Er ermahnt hier den mit dem Charisma des *γλώσσαις λαλεῖν* Begabten, daß er dazu auch das Charisma der *ἑρμηνεία* sich erflehen solle, damit er die Versammelten erbauen könne (V. 12.). Chrysostomus bemerkt zu diesem Verse [a]): „Hier zeigt er, daß es in ihrer Macht stehe, das Charisma zu erhalten. Denn er sagt: er bete, d. i. er trage das Seinige bei. Denn wenn du fleißig und eifrig bittest, so wirst du empfangen." Darum fordert auch der Abt Antonius [b]) seine Mönche auf, um das Charisma der Geisterunterscheidung zu beten. Vgl. die Worte Christi bei Matth. 17, 20.: „Diese Art wird nicht ausgetrieben, als durch Gebet und Fasten."

Endlich lehren die Väter, daß Tugendhaftigkeit und Reinheit des Lebens, wie bei Erlangung und Bewahrung der Gnade überhaupt [c]), so auch beim Empfange der

---

λαμβάνεις ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, ἀλλὰ ποιεῖς καὶ τὰ ὑπὲρ ἄνθρωπον. Γένοιτο δέ σε ἄξιον εἶναι καὶ προφητικοῦ χαρίσματος. Λαμβάνεις γὰρ τοσοῦτον τῆς χάριτος, ὅσον χωρεῖς, καὶ οὐχ ὅσον ἐγὼ λέγω· ἐγχωρεῖ γὰρ ἐμὲ μὲν μικρὰ λέγειν, σὲ δὲ μείζονα λαμβάνειν· ἐπειδὴ πραγματεία πλατεῖα ἡ πίστις. Cf. cat. V. n. 11. — Theodoret. in Rom. 12, 3. (III. 131.): *Διὰ πίστεως ἡ τῆς χάριτος δόσις, καὶ πρὸς τὸ μέτρον τῆς πίστεως χορηγεῖται τὰ δῶρα τῆς χάριτος.*

a) In I Cor. Hom. XXXV. n. 3. (X. 325.).

b) Oratio ad monach. c. 23. (ap. Galland. IV. 647.): *Καθόλου δὲ εὔχεσθαι δεῖ, καθὰ προεῖπον, λαμβάνειν χάρισμα διακρίσεως πνευμάτων· ἵνα, καθὼς γέγραπται, μὴ παντὶ πνεύματι πιστεύωμεν.*

c) Origen. in Rom. l. VI. 13. (IV. 591.): Unde mihi videtur, quod — — quanto purior anima redditur, tanto largior ei spiritus infundatur. — Cf. Chrysost. de verb. Ap. Habentes eund. spir. I. n. 6. (III. 264 sq.).

Charismen in Betracht komme. Sie schreiben die Charismen entweder geradeweg jenen zu, die eines reinen Lebens sind [a]), und erklären die Sünden für ein Hinderniß ihres Empfanges [b]), oder sagen wenigstens, daß sie den Frommen zumeist und im höchsten Maße zu Theil werden [c]), wenn übrigens gleichwohl ein frommes Leben nicht immer und nothwendig Charismen in seinem Gefolge habe [d]). Vorzüglich erweiset sich aber die Tugend der Demuth auch hier in ihrer hohen Wichtigkeit und Bedeutsamkeit, indem sie die beste Disposition für die Erlangung der größten Charismen ist [e]).

§. 32.

Fortsetzung.

(Ob auch Sündern Charismen zu Theil werden.)

Obschon nun aber, wie im Bereiche der Gnade und des Gnadenlebens überhaupt, so auch beim Empfange der Cha=

---

a) Origen. c. Cels. VII. 8. (I. 700.): *Καὶ νῦν ἔτι ἴχνη ἐστὶν αὐτοῦ παρ' ὀλίγοις τὰς ψυχὰς τῷ λόγῳ καὶ ταῖς κατ' αὐτὸν πράξεσι κεκαθαρμένοις.*

b) Cyrill. Hieros. cat. XVII. 37. *Δίδωσί σοι παντοίας χαρισμάτων δόσεις, ἐὰν μὴ δι' ἁμαρτίας αὐτὸν λυπήσῃς.* — Chrysost. in Hebr. Hom. III. n. 5. (XII. 33.): *Πολλάκις δὲ καὶ δι' ἀκάθαρτον βίον καὶ νωθῇ οὐκ ἔλαβον πολλοὶ χάρισμα.*

c) Origen. c. Cels. I. 6. (I. 325.). — Chrysost. in I Cor. Hom. XXXII. n. 2. (X. 287.).

d) Chrysost. in Hebr. Hom. III. n. 5. (XII. 33.): *Ἐνίοτε δὲ καὶ καλὸν βίον ἔχοντες καὶ κάθαρον οὐκ ἔλαβον.*

e) Chrysost. l. c. *Τοῖς ταπεινοῖς καὶ τοῖς ἀφελέσι μᾶλλον ἐδίδοτο· καὶ μάλιστα τοῖς ἀφελέσιν.* — Palladius erzählt (Hist. Lausiac. c. 28. in Bollandi etc. Act. Ss. ad 7. Mart.), der h. Paulus der Einfältige habe wegen seiner großen Demuth einen Dämon ausgetrieben, der selbst dem h. Antonius widerstanden, und setzt bei: Solent enim humiliores daemones ejici ab hominibus fide principalibus, principales rursus daemones fugari ab humilibus.

rismen ein Zusammenwirken [a]) des göttlichen Geistes und der menschlichen Freiheit Statt findet: so ist doch die hier mögliche Mitwirkung des Menschen von sehr untergeordneter Bedeutung, und besteht nur darin, daß er sich für den Empfang dieser Gaben einigermaßen disponiren, die Hindernisse entfernen, und das Gefäß seiner Seele für die Eingießung des himmlischen Geschenkes bereit halten und öffnen kann. Nie aber kann von einem eigentlichen Verdienen der Charismen die Rede sein [b]), und die von Seite des empfangenden Individuums zulässige Disposition ist eben nur dieses, keineswegs aber nothwendige Bedingung zum Empfange; denn auch in Ermangelung derselben, insbesondere der Rein-

---

a) Origenes, der sich hierüber näher ausspricht, unterscheidet drei Momente, die beim Empfange der Gnade und Gnadengaben in Betracht kommen: 1. Gottes freier Wille, 2. des Empfängers Glaubensmaß, und 3. der zu erzielende Nutzen. Unde mihi videtur tam ad Romanos quam ad Corinthios scribens tres capiendae gratiae modos docere, ut ex nobis in eo agi aliquid ostendat, plurimum tamen in Dei largitione consistere. Ponit ergo et mensuram fidei esse, per quam quis gratiam capit; ponit et ad id, quod expedit, dari, et spiritum dividere, prout vult. Ut ergo tanta in nobis fides inveniatur, quanta possit sublimiorem gratiam promereri, nostri operis videtur et studii; ut autem ad id detur, quod expedit et utile sit accipienti, Dei judicium est, vel omnino si dari velit, in ipso est. In Rom. l. IX. 3. (IV. 648.). Vgl. übrigens hiezu Huetii Origenian. l. II. c. 14. (ibid. append. p. 197.). — Chrysost. in Rom. Hom. XXI. n. 1. (IX. 672.).

b) Wenn Origenes nicht bloß von einem Sich-disponiren (capere posse), sondern von einem Verdienen (mierere) der Charismen redet, so kann dieß nur in einem beschränkten Sinne zugegeben werden. Seine Worte sind: Aliis praebetur per spiritum sermo sapientiae, aliis sermo scientiae, aliis fides, et ita per singulos, qui eum capere possunt, hoc efficitur, vel hoc intelligitur ipse spiritus, quo indiget ille, qui eum participare meruerit. De princ. II. 7. n. 3. (I. 93.).

heit des Lebens, d. i. als Sünder, kann der Mensch Charismen empfangen.

Letzteres, daß nämlich auch Unwürdigen oder Sündern Charismen zu Theil werden können, erhellet aus den Worten Jesu: „Viele werden zu mir sagen an jenem Tage: Herr, Herr! haben wir nicht in deinem Namen geweissagt? in deinem Namen Teufel ausgetrieben? in deinem Namen viele Wunderwerke gethan? Und dann werde ich ihnen öffentlich sagen: Ich habe euch nie gekannt; weichet von mir, die ihr Böses gethan!“ (Matth. 7, 22. 23.) Dasselbe geht hervor aus dem, was Paulus 1 Kor. 13, 1. 2. sagt: „Wenn ich in den Sprachen der Menschen und Engel rede, die Liebe aber nicht habe: so bin ich ein tönendes Erz und eine klingende Schelle. Und wenn ich die Weissagungsgabe habe und alle Geheimnisse weiß und alle Erkenntniß, und wenn ich allen Glauben habe, so daß ich Berge versetze, habe ich aber die Liebe nicht: so bin ich nichts.“ Hier wird es wenigstens als möglich erklärt, daß der Besitz der größten Charismen mit dem Mangel der Liebe, also des wahren Gnadenlebens, zusammentreffe [a]).

Eben hiefür sprechen sich die Väter aus, und berufen sich auf das Beispiel des Judas, Kaiphas, Balaam und des Königs Saul. Ausführlich bespricht diesen Punkt besonders der h. Chrysostomus [b]), indem er die Frage stellt: „Wie nun, empfingen denn ehedem Unwürdige Charismen, und wirkten solche, die eines bösen Lebens waren, Zeichen, und wurden solche, die sich nicht des besten Wandels beflissen, göttlicher Geschenke theilhaftig?“ Er antwortet: „Sie wurden derselben theilhaftig wegen der menschenfreundlichen Güte Gottes, nicht wegen ihrer eigenen Würdigkeit.“ Bei der

---

a) Thom. Summ. theol. 2. 2. qu. 178. art. 2.

b) In inscript. Act. II. n. 3. (III. 64 sq.). In Matth. Hom. XXIV. n. 1 et 2. (VII. 300 sq.). In I Cor. Hom. VIII. n. 1. (X. 66.).

näheren Begründung dieses Verhältnisses verweiset Chrysostomus vornehmlich darauf, daß das Christenthum am Anfange seine Kraft auf recht nachdrückliche Weise kund thun mußte, so wie darauf, daß ja jene Gaben um Anderer willen dem Einzelnen ertheilt werden. Dasselbe lehren Origenes [a]), Hippolytus [b]), Basilius [c]), Severianus [d]), Augustinus [e]), Gregorius d. Gr. [f]), und Spätere [g]).

Und in der That, die Ertheilung von Charismen an Unheilige widerspricht keineswegs der göttlichen Ordnung. Denn abgesehen davon, daß diese Gaben nicht nothwendig eine vorausgehende Bereitung noch ein Verdienst des Empfängers voraussetzen, so hängt deren Wirksamkeit einzig von Gottes Kraft ab; es kann daher der Umstand, daß Gott seine

---

a) In Joann. tom. XXVIII. 12. (IV. 385.): Insuper his, quae de Caiapha scripta sunt, qui de Servatore prophetavit, dicere possumus, animam quoque pravam suscipere prophetandi munus. — Idem c. Cels. I. 6. (I. 325.). — Vgl. dagegen eine andere Stelle bei Cramer, cat. in Cor. p. 250.

b) De charism. l. c. (I. 247.): *Οὔτε πᾶς ὁ προφητεύων ὅσιος, οὔτε πᾶς ὁ δαίμονας ἐλαύνων ἅγιος. Καὶ γὰρ καὶ Βαλαὰμ ὁ τοῦ Βεὼρ ὁ μάντις προεφήτευσε, δυσσεβὴς ὤν, καὶ Καϊάφας ὁ ψευδώνυμος ἀρχιερεύς.*

c) Reg. brev. tract. interrog. 179. (Garnier II. 476.): *Τὸ χάρισμα Θεοῦ ἢ δωρεὰν λαμβάνειν καὶ τὸν ἀνάξιον, οὐδὲν παράδοξον.*

d) Ap. Cramer, cat. in Cor. p. 246. *Ἐκεῖνα μὲν γὰρ χαρίσματά ἐστιν καὶ τοῖς ἀναξίοις διὰ τὴν οἰκοδομὴν τῆς ἐκκλησίας διδόμενα· τὸ δὲ τῆς ἀγάπης καθόρθωμα τοῦ εὐσεβοῦς.*

e) Zu Joh. 11, 51. bemerkt er (in Joann. tract. IL. 27. ed. Maur. Paris. T. III. P. 2. p. 629.): Hic docemur, etiam per homines malos prophetiae spiritum futura praedicere.

f) In evang. l. II. Hom. XXIX. n. 4. (I. 1571.): Signa possunt cum reprobis haberi communia.

g) Suarez, de div. gratia P. I. proleg. III. c. 4. n. 8—15. — Benedict. XIV. de serv. Dei beatif. l. III. c. 42. n. 5 sqq.

Kraft an ein unreines Organ knüpft, der Erreichung des beabsichtigten Zweckes keinen Eintrag thun, eben so wenig als die Gültigkeit und Wirkung der Sacramente durch die Unwürdigkeit des Ministers einen Abbruch erleidet [a]). Ja, gerade dadurch wird Gottes Macht und allleitende Vorsehung recht offenbar, daß er selbst durch Unwürdige seine Pläne ausführt und das Böse dem Guten dienstbar macht. Überdieß sind und bleiben diese Gaben stets Gottes Eigenthum, als welches er sie jeden Augenblick von dem Haupte, auf das er sie gelegt, wieder zurücknehmen kann; wenigstens werden sie nicht in jener Weise, wie die Tugenden, zugleich des Menschen Eigenthum. Auch werden sie Sündern nicht auf bleibende

---

a) Hieran erinnert auch Chrysostomus in folgender Stelle (in I Cor. Hom. VIII. n. 1. T. X. p. 66.): „Es kann selbst derjenige, welcher Zeichen thut, fleischlich sein. So wirkte Gott in Balaam, und offenbarte dem Pharao und Nabuchodonosor die Zukunft; Kaiphas prophezeite, ohne zu wissen, was er aussprach; Andere trieben Teufel aus in seinem Namen, ohne es mit ihm zu halten. Denn nicht um derer willen, welche die Zeichen thun, sondern um Anderer willen geschahen diese Dinge; und oft geschahen sie durch Unwürdige. Und was wunderst du dich, daß durch Unwürdige um Anderer willen dergleichen geschieht, gleichwie durch Heilige? Sagt ja Paulus (1 Kor. 3, 22.): „„Alles ist euer: sei es Paulus, oder Apollo, oder Kephas, sei es Leben oder Tod;““ wiederum (Eph. 4, 11 f.): „„Er hat Einige zu Aposteln, Einige zu Propheten, Einige zu Hirten und Lehrern gegeben, zur Vervollkommnung der Heiligen, zum Werke des Dienstes.““ Denn wäre das nicht der Fall, so müßten Alle zu Grunde gehen. Denn es trifft sich, daß die Vorsteher böse und lasterhaft, die Untergebenen aber gut und tugendhaft sind, daß die Laien ein frommes Leben führen, die Priester dagegen ein schlechtes. Da würde es nun weder eine Taufe, noch einen Frohnleichnam Christi, noch ein Opfer vermittelst desselben, geben, wenn die Gnade allenthalben Würdigkeit erforderte. Nun aber pflegt Gott auch durch Unwürdige zu wirken, und die Taufgnade erleidet durch das Leben des Priesters keinerlei Abbruch; sonst würde der Empfänger verkürzt werden. Wenn dieß gleichwohl selten geschieht, so geschieht es denn doch.“

Weise, sondern nur momentan zu Theil; ja, selbst dieß kommt nur als seltene Ausnahme vor, indem sie in der Regel doch nur Frommen verliehen werden [a]).

Anm. 1. Als den Moment, in welchem in der apostolischen Zeit die Mittheilung der Charismen Statt fand, bezeichnen die Einen, z. B. Chrysostomus [b]), Theodoret [c]), Theophylakt [d]), den Empfang der Taufe, Andere, wie Origenes [e]), Augustinus [f]), den der Firmung. Es muß nun allerdings als congruent erscheinen, wenn der Empfang der Charismen mit dem Act der Eingliederung in den Leib Christi, d. i. mit dem Taufact, verbunden war; und hiefür könnte man auch anführen, daß unter den Gläubiggewordenen (πιστεύσασι), denen Christus Mark. 16, 17. die Charismen verhieß, eben die durch die Taufe, welche das Sacrament des Glaubens ist [g]), in die Kirche Aufgenommenen zu verstehen seien. Allein weit wahrscheinlicher und auch allgemeiner ist die Meinung, daß der Empfang der Charismen mit dem Sacramente der Firmung verbunden war, wofür besonders das Beispiel der Johannisjünger Apg. 19, 6., so wie der Samaritaner Apg. 8, 17—19. spricht. Hiedurch wurde es so recht anschaulich, daß die

---

a) Bellarmin. de gratia et lib. arb. l. I. c. 10. n. 4. — Maldonat. ad Matth. 7, 22. — Suarez l. c. n. 11. — Wie sich der bei Canonisationen aus den Wundern für die Heiligkeit der Diener Gottes hergenommene Beweis zu dem Umstande, daß auch Böse Wunder thun können, verhalte, darüber sieh Suarez l. c. und Benedict. XIV. l. c. n. 5—12.

b) Expos. in Ps. XLIV. n. 2. (V. 164.). In Rom. Hom. XIV. n. 7. (IX. 585.). In I Cor. Hom. XXIX. n. 1. (X. 257.).

c) In I Cor. 12, 1. 7. (Noesselt. III. 240. 243.).

d) In I Cor. 12, 1. (Opp. Venet. 1755. II. 193.).

e) De princ. l. I. c. 3. n. 7. (I. 63.). Dagegen scheint er in Joann. tom. VI. 17. (IV. 133.) den Empfang der Charismen mit dem Taufact zu verknüpfen.

f) Lib. III. de bapt. c. Donat. c. XVI. n. 21. (IX. 78.).

g) Conc. Trid. Sess. VI. de justif. cap. 7.

Firmung die Vollendung der Taufe sei, und daß in ihr die Fülle des heiligen Geistes mitgetheilt werde. Es war aber die Mittheilung der Charismen keineswegs der wesentliche Effect der Firmung, weßhalb aus deren Ermangelung bei den in den folgenden Zeiten Gefirmten nichts gegen die sacramentale Würde der Handauflegung gefolgert werden kann [a]). Da übrigens in den ersten Zeiten die Taufe und Firmung gewöhnlich unmittelbar nach einander ertheilt wurden, so ist die angeführte Meinungsverschiedenheit leicht zu erklären. — Ausnahmsweise fand nach dem Berichte der Apostelgeschichte 10, 47. beim Hause des Cornelius die Mittheilung der Charismen auch außer und vor dem Empfange eines Sacramentes, auf den bloßen, durch Petri Predigt in den Anwesenden hervorgerufenen Glauben an Christus Statt [b]).

Anm. 2. Der Empfang der Charismen war beim ersten Male, am Pfingstfeste zu Jerusalem, von bedeutsamen äußeren Symbolen, von Herabsenkung feuriger Zungen auf die Häupter der Empfänger, begleitet (Apg. 2, 3.). Unerweislich und unwahrscheinlich aber ist die Annahme Dodwell's [c]), als habe sich bei Mittheilung dieser außerordentlichen Gaben in der apostolischen Zeit jederzeit eine Feuerzunge auf den Getauften herabgelassen, und als sei hievon der Ausdruck „Feuertaufe" (Matth. 3, 11. Luk. 3, 16. Apg. 1, 5. 11, 16.) zu verstehen [d]). Zwar ist aus dem Benehmen des Magiers Simon Apg. 8, 17—19. mit Recht zu schließen, daß die Mittheilung des heiligen Geistes und seiner Gaben sich an den Samaritanern äußerlich irgendwie bemerklich

---

a) Cf. Witasse tract. theol. Tom. VII. de sacram. confirm. p. 13. 14. 20.

b) Vgl. Ammonius bei Cramer, cat. in Act. p. 190.

c) Dissert. in Iren. II. §. 9.

d) Vgl. übrigens hierüber: Ansaldi, de baptismo in spiritu s. et igni comment. p. XIX. 15. 16. 59. 75. 183 sqq. — Calmet, dissert. de baptismo (dissert. in V. et N. T. Wirceb. T. III. p. 118.). — Less, de donis spiritus s. mirac. p. 101 sqq.

machte [a]); allein höchst wahrscheinlich ist dieß eben nur auf das sofortige Hervortreten der Charismen, insbesondere des γλώσσαις λαλεῖν, zu beziehen, wie aus anderen Beispielen, Apg. 10, 46. 19, 6., geschlossen werden darf.

§. 33.

Gebrauch der Charismen.

Die Charismen sollen von den einzelnen Empfängern zu dem Einen gemeinsamen Zwecke der Förderung des kirchlichen Gesammtwohles gewissenhaft verwendet werden. Damit aber dieß der Fall sei, muß zuvörderst ein jegliches Glied der Kirche, überzeugt von der Nothwendigkeit einer Verschiedenheit der den Einzelnen zugetheilten Charismen, die ihm gespendete Gnadengabe und die vermöge derselben ihm zukommende Stellung am mystischen Leibe Christi gehörig würdigen, und darin die Fügung und den heiligen Willen Gottes anerkennen (δοκιμάζειν, τί τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ Röm. 12, 2.).

Von diesem Gesichtspunkte ausgehend, soll jedes Glied sich mit dem empfangenen Charisma, sei es auch ein scheinbar untergeordnetes, zufrieden geben, nicht aber durch anmaßliches Streben nach einem vermeintlich oder wirklich höheren Charisma die ihm angewiesene Sphäre überschreiten [b]). Der minder Begabte soll den Ausgezeichneteren nicht beneiden, noch soll überhaupt von Allen oder Mehreren ein-

---

a) Origen. in Joann. tom. VI. 17. (IV. 133.).

b) Röm. 12, 3. Μὴ ὑπερφρονεῖν, παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν, ἀλλὰ φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν. — Vgl. Origen. in Rom. l. IX. 2. (IV. 647.): Si is, qui accepit gratiam, ut de uno aliquo horum saperet, non intelligat mensuram gratiae sibi datae, sed velit sapere de sapientia Dei, de verbo doctrinae, de profundioris scientiae ratione, in quo gratiam non accepit; et non tam discere velit, quam docere, quae nescit: iste cum minus sapiat, plus vult sapere, quam oportet. Non enim sapit ad temperantiam.

seitig bloß ein gewisses Charisma erstrebt werden. — Diese für das Gedeihen des kirchlichen Lebens so wichtige Wahrheit sucht Paulus den Korinthiern, im Hinblicke auf das von Vielen unter ihnen einseitig erstrebte und überschätzte γλώσσαις λαλεῖν, nachdrücklichst einzuschärfen. Zu diesem Zwecke eben gebraucht er 1 Kor. 12. das Bild vom Leibe und macht vermittelst desselben anschaulich, wie ungehörig und widersinnig ein derartiges Sinnen und Trachten sei. Nachdem er V. 14. die im Begriffe des Leibes nothwendig enthaltene, und bereits V. 12. ausgesprochene, Gliedervielheit wiederholt betont, fährt er specialisirend also fort:

V. 15. Ἐὰν εἴπῃ ὁ πούς· ὅτι οὐκ εἰμὶ χειρ, οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ σώματος· οὐ παρὰ τοῦτο οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ σώματος; V. 16. Καὶ ἐὰν εἴπῃ τὸ οὖς· ὅτι οὐκ εἰμὶ ὀφθαλμός, οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ σώματος· οὐ παρὰ τοῦτο οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ σώματος; Ὅτι steht hier wohl nicht zur Einleitung der fremden Rede (Erasm., de Wette), zu welchem Zwecke es Paulus nie gebraucht, sondern causal, quoniam (Vulg.). Παρὰ steht ebenfalls causal, παρὰ τοῦτο, „bei dem", „da dem so ist", „darum" [a]). Den Nachsatz in beiden Versen nehmen Einige (Rück., Billr.) ohne Frage; allein nachdrucksvoller ist der Satz als Fragesatz, wie ihn auch die Vulgata nimmt. Die doppelte Negation οὐ — οὐκ ist dann als Verstärkung zu betrachten, oder steht hier in der Bedeutung des sonst gebräuchlichen οὐ μή, annon, numnon (Röm. 10, 18. 1 Kor. 9, 4 f.). Der Sinn ist: Wenn irgend ein niedrigeres Glied am Leibe, z. B. der Fuß oder das Ohr, sich erheben und die Würde und Verrichtung eines höheren, z. B. der Hand oder des Auges, sich wünschen, und weil es diesen Wunsch unerfüllt bleiben sieht, sich als gar nicht zum Leibe gehörig erklären, und die Verbindung mit den übrigen Gliedern aufgeben wollte: so wäre das offenbar eine ungerechte Klage

a) Winer, Gramm. S. 481.

und ein widersinniges Unternehmen, welches an der Sache doch nichts zu ändern im Stande wäre. Die Prosopopöie ist hier ganz an der Stelle, indem die Anwendung wirklich auf Personen, auf die Gläubigen als die Glieder des mystischen Leibes Christi, gemacht wird.

V. 17. *Εἰ ὅλον τὸ σῶμα ὀφθαλμὸς, ποῦ ἡ ἀκοή; Εἰ ὅλον ἀκοὴ, ποῦ ἡ ὄσφρησις;* V. 18. *Νυνὶ δὲ ὁ Θεὸς ἔθετο τὰ μέλη, ἓν ἕκαστον αὐτῶν, ἐν τῷ σώματι, καθὼς ἠθέλησεν.* V. 19. *Εἰ δὲ ἦν τὰ πάντα ἓν μέλος, ποῦ τὸ σῶμα;* V. 20. *Νῦν δὲ πολλὰ μὲν μέλη, ἓν δὲ σῶμα.* Paulus sagt: Gesetzt den Fall, jenes einseitige und ungebührende Streben nach dem Range eines höheren Gliedes von Seite eines niedrigeren (Auge höher als Gehör, dieses höher als Geruch) erreichte sein Ziel, so daß z. B. alle Glieder Rang und Verrichtung des Auges hätten: so würden die Verrichtungen aller übrigen, untergeordneten Glieder ungeleistet bleiben (V. 17.), der ganze Leib bestände dann nur aus Einem Gliede, oder vielmehr es könnte von einem Leibe gar keine Rede mehr sein (V. 19.). Ein derartiges Streben wäre also geradezu der göttlichen Ordnung entgegen, der gemäß eine Verschiedenheit von Gliedern gesetzt ist (V. 18. 20.); ja gerade davon, daß eine Verschiedenheit oder Vielheit von Gliedern und Verrichtungen besteht, ist der Bestand und Wohlstand des Leibes abhängig. Das anmaßliche Streben nach der Function eines höheren Gliedes würde darum dem Wohle des ganzen Leibes, und nicht minder dem des einzelnen, sich überhebenden Gliedes selbst, verderblich sein [a]).

Hieraus folgt, daß ein Jeder mit dem erhaltenen Charisma sich zufrieden geben und es sich Ehre genug sein lassen solle, daß er überhaupt gewürdigt ist, ein, wenn auch noch

---

a) **Gregor. M. moral. 28. in c. 38. Job. c. X. n. 24. (ed. Maur. I. 905.): In praecipitio pedem porrigit, qui mensurarum suarum limitem non attendit.**

so untergeordnetes, Glied des Leibes Christi und als solches Genosse und Mitarbeiter aller, auch der höchstgestellten, Glieder zu sein [a]). Ansonst würde er die göttliche Ordnung arg verkennen, die Einheit der Kirche, so viel an ihm läge, zerreißen, das kirchliche Gemeinschaftsleben im tiefsten Grunde erschüttern, und dem Zwecke der Charismen gerade entgegenarbeiten.

Wie aber die niedriger gestellten Glieder von Neid und Eifersucht gegen die höheren frei sich halten sollen, so sollen umgekehrt die letzteren jene nicht verachten. Diesem entgegengesetzten Fehler begegnet Paulus, wenn er fortfährt:

V. 21. *Οὐ δύναται δὲ ὁ ὀφθαλμὸς εἰπεῖν τῇ χειρί· χρείαν σου οὐκ ἔχω· ἢ πάλιν ἡ κεφαλὴ τοῖς ποσί· χρείαν ὑμῶν οὐκ ἔχω.* V. 22. *Ἀλλὰ πολλῷ μᾶλλον τὰ δοκοῦντα μέλη τοῦ σώματος ἀσθενέστερα ὑπάρχειν, ἀναγκαῖά ἐστι,* V. 23. *καὶ ἃ δοκοῦμεν ἀτιμότερα εἶναι τοῦ σώματος, τούτοις τιμὴν περισσοτέραν περιτίθεμεν, καὶ τὰ ἀσχήμονα ἡμῶν εὐσχημοσύνην περισσοτέραν ἔχει.* V. 24. *Τὰ δὲ εὐσχήμονα ἡμῶν οὐ χρείαν ἔχει.* Der Sinn dieser Worte ist: Die vornehmeren Theile des Leibes, als da sind Auge, Haupt, können der geringeren Theile (Hände, Füße) und ihrer Dienste nicht entbehren; im Gegentheile, alle Glieder stehen zu einander in so inniger Wechselbeziehung, daß eines des anderen bedarf, und keines, auch nicht das höchste, selbstgenügsam sich

---

a) Chrysost. in Eph. Hom. XI. n. 3. (XI. 83.): *Ἕκαστος οἰκοδομεῖ, ἕκαστος καταρτίζει, ἕκαστος διακονεῖ .... Διὰ τοῦτο χάρισμα ἔλαβες, ἵνα ἄλλους οἰκοδομῇς. Βλέπε μὴ σαυτὸν καταστρέψῃς, ἑτέρῳ φθονῶν. Ἐτίμησέ σε ὁ Θεὸς, καὶ ἔταξεν, ὥστε καταρτίζειν ἕτερον. Καὶ γὰρ καὶ ὁ ἀπόστολος πρὸς τούτῳ ἦν, καὶ ὁ προφήτης πρὸς τούτῳ ἦν προφητεύων καὶ πείθων, καὶ ὁ εὐαγγελιστὴς εὐαγγελιζόμενος, καὶ ὁ ποιμὴν καὶ ὁ διδάσκαλος· πάντες ἓν ἔργον ἦσαν ἀναδεδεγμένοι.*

von den übrigen absondern darf, ohne zu Schaden zu kommen (V. 21.) ꝛc. Ja, gerade die schwächeren Theile des Leibes (ἀσθενέστερα, wahrscheinlich die inneren, zur Ernährung des Leibes dienenden Organe — Corn. a Lap., Est.) sind verhältnißmäßig nothwendiger (πολλῷ μᾶλλον durch ein Hyperbaton zu ἀναγκαῖα zu beziehen — V. 22.). Eben so wird jenen Gliedern, die für minder ansehnlich (ἀτιμότερα, nach der allgemeinsten Ansicht die Füße) oder unehrbar gelten, das Mangelnde auf andere Weise, durch eine besondere Sorgfalt in ihrer Bekleidung (τιμή), ersetzt (V. 23.), was bei den an sich schon wohlanständigen, ehrbaren Theilen (z. B. Gesicht) nicht vonnöthen ist (V. 24.). So gleichen sich denn alle Unterschiede aus, und der ganze Körper ist von Gott so eingerichtet, daß Friede und Harmonie zwischen allen einzelnen Gliedern walten kann und soll:

V. 24. Ἀλλ' ὁ Θεὸς συνεκέρασε τὸ σῶμα, τῷ ὑστερουῦντι περισσοτέραν δοὺς τιμήν, V. 25. ἵνα μὴ ᾖ σχίσμα ἐν τῷ σώματι, ἀλλὰ τὸ αὐτὸ ὑπὲρ ἀλλήλων μεριμνῶσι τὰ μέλη. V. 26. Καὶ εἴτε πάσχει ἓν μέλος, συμπάσχει πάντα τὰ μέλη· εἴτε δοξάζεται ἓν μέλος, συγχαίρει πάντα τὰ μέλη. Die Einrichtung, welche Gott dem Leibe gegeben hat, ist von der Art, daß die bestehende Ungleichheit in der Begabung der einzelnen Glieder die Einheit durchaus nicht stört, sondern vielmehr befördert. Ferne davon, daß die edleren Theile allein herrschen, die unedleren aber aus Neid gegen jene sich erheben dürfen, haben vielmehr alle zu Einem Werke zusammenzuwirken, sich gegenseitig das, was sie im Besonderen besitzen, neidlos mitzutheilen, sich miteinander zu freuen, und mit einander zu leiden.

Die Anwendung auf das Verhältniß des kirchlichen Gemeinschaftslebens, welche der Apostel im folgenden Verse (27.) kurz mit den Worten: „Ihr aber seid Christi Leib und Glieder, jeder seinem Antheile gemäß" — andeutet, ergibt sich ganz leicht. In der Kirche ist Keiner so niedrig,

daß er für unnütz erachtet und von den Höheren verachtet werden dürfte; und wiederum ist Keiner, auch nicht der Höchstgestellte, so begabt, daß er der Dienste der Übrigen entbehren könnte [a]). Alle sollen vielmehr, ein Jeder mit der ihm gewordenen eigenthümlichen Gabe, einträchtig zusammenwirken, sich einander demüthig unterordnen, sich gegenseitig Dienst leisten (*δουλεύετε ἀλλήλοις* Gal. 5, 13.), einander mittheilen, was sie im Besonderen besitzen, und auf das gemeinsame Wohl, nicht egoistisch bloß auf das eigene, ihr Augenmerk hinwenden. „Keiner suche das Seinige, sondern Jeder das des Anderen" (1 Kor. 10, 24.). Indem aber so der Einzelne seine besondere Gabe in die Gesammtheit ausfließen läßt und für sie fruchtbar macht, empfängt er selber hinwiederum aus der Gesammtheit Nahrung und Wachsthum. Es findet ein wechselseitiges Geben und Empfangen, eine gegenseitige Ergänzung und eine Art geistiger Gütergemeinschaft unter den Gliedern der Kirche Statt. **Sic cuncta (Deus) moderatur, ut dum singula quaeque sunt omnium, interposita quadam charitatis necessitudine fiant omnia singulorum, et unusquisque sic, quod non accepit, in altero possideat, ut ipse alteri possidendum, quod accepit, humiliter impendat** [b]).

---

a) Gregor. M. moral. l. 28. in c. 38. Job. X. n. 21. (I. 904.): **Sic itaque creator noster atque dispositor cuncta moderatur, ut qui extolli poterat ex dono, quod habet, humilietur ex virtute, quam non habet. Sic cuncta moderatur, ut, cum per impensam gratiam unumquemque sublevat, etiam per disparem alteri alterum subdat, et meliorem quisque dono alio eum, qui sibi subjicitur, attendat; ac licet se praeire et aliis sentiat, eidem tamen, quem superat, se in aliis postponat.**

b) Gregor. M. l. c. — Cf. Origen. in Rom. l. IX. 2. (IV. 647.): **Sicut membra corporis singula quaeque proprios habent actus, et officiis suis unumquodque deservit, nec tamen possibile est, ut non consensu mutuo sibi invicem cedant: ita, inquit, et in ecclesia, quae est corpus Christi, diversos singuli habemus actus. — — Sicut v. g. oculus**

Wenn auf solche Weise durch eine der Absicht des Gebers entsprechende Verwendung die besonderen Gnadengaben Gemeingut aller einzelnen Glieder werden, dann erscheinen diese als „gute Verwalter der vielgestaltigen Gnade Gottes" (1 Petr. 4, 10.), und ist jene Bedingung vorhanden, unter welcher das kirchliche Leben blühen und gedeihen, und der mystische Leib Christi zum Vollalter heranwachsen kann (Eph. 4, 13.). Darum ist es von der höchsten Wichtigkeit, daß diese Grundbedingung des kirchlichen Wohles und die daraus für ein jedes Glied der Kirche sich ergebende Pflicht richtig in's Auge gefaßt, und beim Gebrauche der besonderen Gaben darnach gehandelt werde. Eben in der hohen Bedeutung dieses Punktes und in der praktischen Verkennung desselben zu Korinth liegt der Grund, weßhalb Paulus den Korinthiern die Nothwendigkeit eines harmonischen Zusammenwirkens und die heilige Pflicht, von den besonderen Gaben einen dem Gemeinwohle der Gläubigen förderlichen Gebrauch zu machen, so ausführlich und nachdrücklich an's Herz legt, ja, seine dießfallsigen Ermahnungen und Vorschriften als Gebote des Herrn ihrer ernstlichsten Erwägung unterstellt (ἃ γράφω ὑμῖν, τοῦ κυρίου εἰσὶν ἐντολαὶ 14, 37.), und denen, die sie nicht als solche anerkennen würden, mit der Verstoßung aus der göttlichen Huld drohet (εἰ δέ τις ἀγνοεῖ, ἀγνοεῖται V. 38.).

Ähnliche Belehrungen und Ermahnungen über den Gebrauch der empfangenen besonderen Gnadengaben finden wir bei den Vätern [a]). So schärft namentlich Clemens von

---

speciale officium habet, ut videat, unum tamen est ex omnibus et in omnibus membris, et cum singulis agit omnia, et cum ipso singula quaeque agunt omnia; ita et qui per gratiam fidei unum aliquod donum speciale meruerit, illud quidem principaliter administrat, in omnibus vero actibus socius cum ceteris habetur et particeps.

a) Origen. l. c. — Basil. M. mor. reg. LX. (II. 280.). Reg. fus. tract. interrog. VII. 2. (II. 346.). De spir. s. c. XXVI. (III. 52.). — Gregor. Naz. orat. XXVI. (Paris. 1609. I. 449 sq.). — Gregor. M. l. c.

Rom [a]) den Korinthiern die Pflicht ein, daß jeder Einzelne sich hinsichtlich seiner pneumatischen Begabung der Gesammtheit hingeben und unterordnen, und, eines je höheren Charisma er gewürdigt worden, er desto demüthiger sein, und ferne von Egoismus das Gemeinbeste Aller zu fördern sich bestreben solle (*ζητεῖν τὸ κοινωφελὲς πᾶσιν, καὶ μὴ τὸ ἑαυτοῦ*). An einer anderen Stelle desselben Briefes [b]) zeigt er die Zusammengehörigkeit und das durch völlige Unterordnung bedingte harmonische Ineinandergreifen der Charismen durch das Gleichniß vom Kriegsdienste, wovon er zu dem paulinischen Gleichnisse vom Leibe und zu eindringlichen Ermahnungen an die Korinthier übergeht: „Betrachten wir die Soldaten im Verhältnisse zu ihren Führern, wie wohlgeordnet, genau und unterwürfig sie die Befehle vollziehen. Nicht alle sind Eparchen, noch Chiliarchen, noch Hekatontarchen, noch Pentekontarchen, und so weiter; sondern Jeglicher vollzieht in der ihm eigenen Stelle das vom Könige und von den Führern Befohlene. Die Großen können ohne die Unteren und die Unteren ohne die Großen nicht sein. Es besteht in allen Dingen eine gewisse Wechselbeziehung, und eben darauf beruht ihr Gebrauch und Nutzen. Nehmen wir zum Beispiel unseren Leib: das Haupt ist nichts ohne die Füße, so wie auch die Füße nichts sind ohne das Haupt; die geringsten Glieder unseres Leibes sind nothwendig und nützlich für den ganzen Leib; ja, alle wirken zusammen und stehen in harmonischer Unterwürfigkeit, auf daß der ganze Leib wohl erhalten bleibe. Es bleibe darum unser ganzer Leib in Christus Jesus wohl erhalten, und Jeglicher unterordne sich seinem Nächsten je nach der Stellung, die ihm vermöge seines Charisma zugewiesen ist (*καθὼς καὶ ἐτέθη ἐν τῷ χαρίσματι αὐτοῦ*). Der Mächtige verachte nicht den Schwachen, und der Schwache

a) I Cor. c. 48. (s. oben S. 158.).

b) C. 37. 38.

ehre den Mächtigen; der Reiche theile dem Armen mit, und der Arme danke Gott, daß er Jenem verliehen hat, wovon sein Bedürfniß befriedigt werden kann; der Weise erzeige seine Weisheit nicht in Worten, sondern in guten Werken; der Demüthige gebe nicht sich selbst Zeugniß, sondern überlasse es einem Anderen, ihm Zeugniß zu geben; der Keusche sei nicht übermüthig und bedenke, daß ein Anderer es ist, der ihm die Enthaltsamkeit verliehen."

§. 34.

Fortsetzung.

(Mißbrauch der Charismen.)

Die Verwendung der Charismen ist nicht ohne Einfluß auf den Fortbesitz derselben, inwieferne sie durch eifrigen und der Absicht des göttlichen Gebers entsprechenden Gebrauch erhalten, ja gemehrt und gesteigert [a]), durch Nachlässigkeit und Mißbrauch dagegen vermindert und verloren werden können. Dieß erhellet aus der Aufforderung des Apostels 1 Thess. 5, 19.: „Löschet den Geist nicht aus;" und aus der Ermahnung an seinen Jünger 1 Tim. 4, 14.: „Versäume nicht die Gnadengabe, die in dir ist;" und 2 Tim. 1, 6.: „Ich ermahne dich, daß du die Gnadengabe Gottes anfachest, welche in dir ist" — das ist, wie Chrysostomus [b]) zu dieser Stelle bemerkt, „die Gnade des Geistes, welche du erhalten hast zum Vorsteherthume der Kirche, zu Wunderwirkungen und zum gesammten Dienste. Denn in unserer Macht liegt es, diese Gabe sowohl auszulöschen als anzufachen. — — Durch Sorglosigkeit und Gleichgültigkeit wird sie ausgelöscht, durch Nüchternheit und Eifer aber erweckt" [c]).

---

a) Daß es verschiedene Grade eines und desselben Charisma gebe, also eine Steigerung möglich sei, ist besonders aus 1 Kor. 13, 1. 2. ersichtlich. Vgl. 14, 13. Matth. 17, 20.

b) In II Tim. Hom. I. n. 2. (XI. 661.).

c) Cf. Origen. in Rom. l. IX. 3. (IV. 649.).

Das Gesagte gilt im vollen Maße freilich zunächst nur von den Charismen im weiteren Sinne, welche habituelle Gaben sind; theilweise jedoch gilt es auch von denen im engeren Sinne. Denn obgleich diese in der Regel nur momentan [a]) verliehen werden, so kann doch bei vielen derselben von einer Fortdauer insoferne geredet werden, als sie an einem und demselben Individuum öfter hervortraten; ja, manche, wie die Heilungsgaben [b]), scheinen öfter permanent mitgetheilt worden zu sein, so daß die zu ihrer Ausübung allerdings für jeden einzelnen Fall nöthige actuelle Einwirkung des göttlichen Geistes [c]) dem Empfänger stets zu Gebote stand [d]), was besonders von den Aposteln anzunehmen sein dürfte. Die Forterhaltung solcher in permanenter Weise verliehenen außerordentlichen Gaben war dann von dem guten und zweckmäßigen Gebrauche derselben mit abhängig.

Daß übrigens bei der Anwendung der Charismen Mißbräuchliches und Zweckwidriges, z. B. Stolz und selbstgefällige Überhebung über Andere [e]) u. dgl., mitunter vor-

---

a) Nur in Christus waren sie sämmtlich habituell. Vgl. hierüber Suarez l. c. cap. 5. n. 17. u. 25.

b) Suarez l. c. n. 17. u. 20.

c) Die Abhängigkeit der Prophetie von actueller Einsprechung des offenbarenden Geistes erhellt besonders aus 1 Kor. 14, 30. *ἐὰν δὲ ἄλλῳ ἀποκαλυφθῇ καθημένῳ κ. τ. λ.* Cf. Thom. Summ. theol. 2. 2. qu. 171. art. 2.

d) Bellarmin (de gratia et lib. arb. l. I. c. 10. n. 3.) hält das Wort der Weisheit und der Erkenntniß, den Glauben, die Sprachen- und Auslegungsgabe für habitus permanentes; die Heilungsgaben, die Wunderwirkungen, die Prophetie und Geisterunterscheidung für motiones transeuntes. — Nach Suarez werden die meisten per modum actus gegeben (l. c. n. 7. 8. 14. 17. 23. 46.); nur die Sprachen- und Auslegungsgabe, bisweilen auch die Heilungsgabe, würden als habituelle Gaben verliehen (l. c. n. 17. 60.). — Hinsichtlich der Sprachengabe wird dieser Punkt im zweiten Theile besonders erörtert werden.

e) Hippolyt. de charism. (I. 246.): *Ταῦτα δὲ φαμεν, ἐπὶ τὸ*

kommen kann, ist leicht begreiflich, da der Empfänger nicht als willenloses Werkzeug, sondern als frei mitwirkend zu betrachten ist, und, je blendender und auffallender diese Gaben sind, desto größer die Gefahr maßlosen Begehrens und eitlen Stolzes sein muß. Solche selbstsüchtige Bestrebungen fanden in Korinth vorzüglich in Bezug auf das Charisma des *γλώσσαις λαλεῖν* Statt, und nach Chrysostomus [a]) machten auch unter den Römern und Ephestern Einzelne sich ähnlicher Fehler hinsichtlich der empfangenen Charismen schuldig. Bei keinem Charisma lag aber der Mißbrauch näher und konnte er schädlicher wirken, als bei der Prophetie, wie schon aus der Nothwendigkeit des Charisma der Geisterunterscheidung hervorgeht. In Thessalonich kamen dergleichen Mißbräuche mit der Prophetie wirklich vor (1 Thess. 5, 19—21.); und

---

μὴ ἐπαίρεσθαι τοὺς λαβόντας χαρίσματα τοιάδε κατὰ τῶν μὴ λαβόντων. — Origen. in Rom. l. IX. 2. (IV. 648.): Nonnullos videmus accepisse gratiam doctrinae vel exhortationis ad plebem, et ex hoc ipso elatos atque in superbiam versos in judicium incidisse diaboli. Cf. ibid. n. 3. p. 650. — Anton. M. Abb. orat. ad monachos c. XXIII. (ap. Galland. IV. 647.): *Οὐ δεῖ ἐπὶ τῷ δαίμονας ἐκβάλλειν καυχᾶσθαι, οὐδ' ἐπὶ ταῖς θεραπείαις ἐπαίρεσθαι.* — Chrysost. in Matth. Hom. XXXIII. n. 8. (VII. 376.): *Τὰ μὲν γὰρ σημεῖα πολλάκις ἕτερον μὲν ὠφέλησε, τὸν δὲ ἔχοντα παρέβλαψεν, εἰς ἀπόνοιαν ἐπάραντα καὶ κενοδοξίαν ἢ καὶ ἑτέρῳ τινὶ τρόπῳ.* Anderswo (in Hebr. Hom. III. n. 5. T. XII. p. 33 sq.) sagt Chrysostomus, daß Frommen oft deßhalb keine Charismen zu Theil werden, damit sie nicht zum Stolze veranlaßt werden. *Οὐκ ἔλαβον. Τί δήποτε; Ὥστε μὴ ἐκτραχηλισθῆναι, ὥστε μὴ φυσιωθῆναι, ὥστε μὴ ῥᾳθυμοτέρους γενέσθαι, ὥστε μὴ πλέον ἐπαρθῆναι. — — Μὴ εἴπῃς· εἰς τί οὐκ ἔσχον χάρισμα διδασκαλικόν; ἤ, εἰ εἶχον, μυρίους ἂν ὠκοδόμησα. Οὐκ οἶδας, εἰ εἶχες, μὴ εἰς κρῖμά σοι ἐγένετο, μὴ βασκανία, μὴ ὄκνος παρεσκεύαζε τὸ τάλαντον κρύπτειν.*

a) In Rom. Hom. XX. n. 3. (IX. 661.). — In I Cor. Hom. XXIX. n. 1. (X. 258.). — In Eph. Hom. XI. n. 1. (XI. 81.).

auch zu Korinth scheint wenigstens der Übelstand eingerissen zu sein, daß Mehrere zu gleicher Zeit als Propheten auftreten wollten. Dieß ist zu schließen aus der Vorschrift des Apostels, daß in einer Versammlung nur zwei oder drei Propheten reden sollen (1 Kor. 14, 29.), und zwar abwechselnd nach einander (*καθ' ἕνα* V. 31.), so daß, wenn ein anderer eine *ἀποκάλυψις* erhält und sich zum Reden angetrieben fühlt, der eben Redende schweige und jenem Platz mache (V. 30.); denn der wahre Prophet stehe nicht dermaßen unter der Einwirkung des göttlichen Geistes, daß er das Schweigen nicht in seiner Gewalt hätte (V. 32. *πνεύματα προφητῶν προφήταις ὑποτάσσεται*); und überhaupt gelte auch hier der Satz, daß Gott kein Gott der Unordnung und Verwirrung, sondern des Friedens und der Ordnung sei, daß also das von ihm Gegebene an sich nicht zur Verwirrung führe, aber auch nicht dazu mißbraucht werden dürfe (V. 33.). Aus diesen Äußerungen des Apostels ist ersichtlich, daß durch ungehörigen Gebrauch der Charismen der Friede und die Ordnung in der korinthischen Gemeinde litt. Noch deutlicher geht dieß aus dem Schlusse des vierzehnten Kapitels hervor (V. 40.), wo Paulus die ernste Aufforderung erläßt: „Alles geschehe wohlanständig und in Ordnung!“ — *πάντα εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν γινέσθω.* Zu dieser Ermahnung fühlte sich der Apostel offenbar dadurch veranlaßt, daß Anstand und Ordnung zu Korinth verletzt worden war. Bei *εὐσχημόνως* ist nicht bloß an das anstandswidrige und die christliche Sitte verletzende Reden der Frauen in Versammlungen (vgl. V. 34.), sondern auch an den mit Ärgerniß verbundenen Mißbrauch der Charismen (vgl. V. 23.) zu denken [a]); *κατὰ τάξιν* aber bezieht sich insbesondere auf das verwirrende gleichzeitige Auftreten mehrerer *γλ. λαλοῦντες* oder Propheten (vgl. V. 27. u. 31.).

---

a) Chrysost. in I Cor. Hom. XXXVII. n. 2. (X. 345.): — — *πλήττων τοὺς εἰκῇ βουλομένους ἀσχημονεῖν καὶ μανίας δόξαν λαμβάνειν.*

§. 35.

Subjectiver Werth der Charismen gegenüber der Liebe.

Die Charismen werden zur Förderung des kirchlichen Gesammtwohles, ohne nächste Rücksicht auf das Verdienst und Wohl des empfangenden Subjectes, vom göttlichen Geiste ausgetheilt. Ihr Besitz verleiht darum nicht nothwendiger Weise einen persönlichen sittlichen Werth, und ist nicht immer mit totalem Ergriffensein von Gott und ungetheilter Herzenshingabe an sein heiliges Gesetz verbunden. Dasjenige aber, wodurch sie neben ihrem objectiven Werthe auch subjectiven, für das begabte Individuum nämlich, erhalten, ja wovon in der Regel ihre vollgedeihliche Wirksamkeit überhaupt abhängt, ist die Liebe. Die Liebe, das Centrum und die Seele des christlichen Lebens und „das Band der Vollkommenheit" (Kol. 3, 14.), ist auch das gemeinsame Band und die Weihe der Charismen (Eph. 4, 13 f.). Durch sie wird die niedrige Selbstsucht gebrochen, und der Mensch befähigt, als ein Glied des Leibes Christi in Unterordnung unter Andere und in Harmonie mit ihnen thätig zu sein, und im Geiste der Gesammtheit zu denken und zu handeln; erst in und mit der Liebe geht der Geist der kirchlichen Einheit vollkommen auf und wird diese Einheit eine wahrhaft lebendige. Daher die dringende Aufforderung des Apostels: „Alles, was ihr thuet, geschehe in Liebe!" (1 Kor. 16, 14.). Durch sie werden eben deßhalb auch die verschiedenen Geistesgaben zu Einem Ziele, zur Erbauung der Kirche, hingeleitet[a]); ohne Liebe aber entbehren sie ihres wahren Mittel- und

---

a) Augustin. enarr. in Ps. X. §. 7. (IV. 47.): In hoc templo sancto suo Dominus est, quod constat multis membris suis, sua quaeque officia gerentibus, in unam aedificationem

Haltpunktes. „Die Wissenschaft (ἡ γνῶσις) blähet auf, die Liebe aber erbauet" (1 Kor. 8, 1.). Darum kommt der Liebe entschieden der Vorzug selbst vor den glänzendsten Charismen zu. Sie allein ist es ja auch, die den Menschen unmittelbar mit Gott verbindet, ihn zum Kinde Gottes macht (1 Kor. 8, 3.), während die Charismen die Erreichung dieses höchsten und letzten Zieles nur als Werkzeuge für Andere theilweise fördern [a]).

Den hohen Werth der Liebe und ihr Verhältniß zu den Charismen schildert Paulus im dreizehnten Kapitel des ersten Korinthierbriefes. Den Übergang zu dieser Schilderung bilden die Worte (12, 31.):

Ζηλοῦτε δὲ τὰ χαρίσματα τὰ κρείττονα· καὶ ἔτι καθ' ὑπερβολὴν ὁδὸν ὑμῖν δείκνυμι. Unter den besseren Charismen (die Lesart *μείζονα* hat nur cod. A nebst einigen griech. Vätern), welche die Korinthier der Ermahnung des Apostels gemäß zum Ziele ihrer Wünsche machen sollen, sind die für das gemeinsame Wohl nützlicheren zu verstehen, vorzüglich die Prophetie, wie aus 14, 1—5. erhellt; auf keine Weise aber kann *τὰ χαρ. τὰ κρείττ.* auf die Liebe (c. 13.) bezogen werden (Morus, Flatt), da dieß nicht bloß der constante Gebrauch des Wortes *χάρισμα* in diesen drei Kapiteln, sondern auch das nachfolgende *καὶ ἔτι κ. τ. λ.* verwehrt, wodurch auf die Liebe als etwas Verschiedenes hingedeutet wird. *Καθ' ὑπερβολήν*, eigentlich Adverbium „über die Maßen" (Röm. 7, 13. 2 Kor. 1, 8.), ist nicht zu *δείκνυμι* zu beziehen (Grotius), sondern zu *ὁδὸν*, und steht adjectivisch [b]) statt *ὑπερβάλλουσαν*, „ausnehmend", „ausgezeichnet". *Ὁδὸς* ist hier nicht Weg zu einem Ziele, so daß etwa Paulus den Korinthiern den besten Weg zur Erlangung

caritate constructis. Cf. in Ps. XXXII. enarr. III. §. 21. (IV. 153.). In Ps. LXIX. §. 1. (IV. 531.).

a) Suarez l. c. cap. 4. n. 18. — Bellarmin. de gratia et lib. arb. l. I. c. 10. n. 20.

b) Vgl. Winer, Gramm. 548.

der Charismen zu zeigen verspräche, sondern hat die Bedeutung von ratio vivendi (Apg. 9, 2.). Der Sinn und Zusammenhang mit dem Vorhergehenden aber ist: „Nicht Jeder kann jedes Charisma besitzen, darum wäre das Streben Aller nach einem und demselben Charisma ein sehr ungeeignetes und tadelnswerthes (V. 29. 30.). Weil ihr indeß so großen Eifer für die Charismen beweiset — was ich eben nicht verbieten will —, so machet doch die nützlicheren zum Gegenstande eures Begehrens" (V. 31., erste Hälfte). Die Fortsetzung dieses Gedankens folgt erst 14, 1., während das 13. Kap. als eine Art Digression dazwischentritt, eingeleitet mit den Worten: „Es gibt übrigens etwas noch weit Vortrefflicheres, als alle die genannten Charismen, etwas, das ihr Alle eifrigst erstreben sollet, und auf dieß will ich euch hinweisen: es ist die Liebe" (V. 31., zweite Hälfte).

Nun folgt (Kap. 13.) jene unvergleichliche, glänzende Schilderung der Liebe, die nur aus der Fülle eines von der Liebe ganz und gar durchdrungenen Herzens hervorquellen konnte. Paulus stellt zuerst (V. 1—3.) die Liebe als das Centrum, als die Seele des christlichen Lebens dar, wovon die Charismen erst ihre wahre Weihe und moralischen Werth erhalten, und ohne welche selbst die glänzendsten Charismen und die heldenmüthigsten äußeren Tugendübungen vor Gott werthlos wären. V. 1. „Wenn ich in den Sprachen der Menschen und der Engel rede, die Liebe aber nicht habe: so bin ich ein tönend Erz und eine klingende Schelle. V. 2. Und wenn ich die Weissagungsgabe habe und alle Geheimnisse weiß und alle Erkenntniß und wenn ich allen Glauben habe, so daß ich Berge versetze, habe ich aber die Liebe nicht: so bin ich nichts. V. 3. Und wenn ich alle meine Güter den Armen austheile, und wenn ich meinen Leib hingebe, so daß ich verbrenne, habe ich aber die Liebe nicht: so frommt es mir nichts." Dann folgen (V. 4—7.) mehrere lobpreisende Prädicate der Liebe, nicht ohne Hinblick auf dießfallsige Fehler zu Korinth, wo Unbescheidenheit, Stolz und selbstsüchtige

Anmaßung eingerissen war. V. 4. „Die Liebe ist duldsam, ist sanft; die Liebe eifert nicht; die Liebe handelt nicht unrecht, bläht sich nicht auf, V. 5. ist nicht ehrgeizig, sucht nicht das Ihrige, erbittert sich nicht, denkt nicht Arges; V. 6. sie freut sich nicht des Unrechtes, der Wahrheit aber freut sie sich mit; V. 7. sie erträgt Alles, sie glaubt Alles, sie hofft Alles, sie übersteht Alles." Mit besonderem Nachdrucke hebt Paulus nun (V. 8—12.) die ewige Dauer der Liebe gegenüber der Vergänglichkeit der Charismen hervor, und reiht ihr zuletzt (V. 13.) den Glauben und die Hoffnung bei, um sofort ihren Vorzug auch vor diesen so wichtigen Schwester-Tugenden hervorzuheben. V. 8. „Die Liebe hört nimmer auf; die Weissagungen aber — sie werden verschwinden; die Sprachen — sie werden aufhören; die Erkenntniß — sie wird verschwinden. V. 9. Denn unvollkommen ist unser Erkennen, und unvollkommen unser Weissagen. V. 10. Wann aber das Vollkommene kommt, dann wird das Unvollkommene verschwinden. V. 11. Als ich ein Kind war, redete ich wie ein Kind, dachte ich wie ein Kind, urtheilte ich wie ein Kind; als ich aber ein Mann ward, legte ich ab, was des Kindes war. V. 12. Wir sehen jetzt durch einen Spiegel im Räthsel, alsdann aber von Angesicht zu Angesicht; jetzo erkenne ich unvollkommen, alsdann aber werde ich erkennen, gleichwie ich erkannt bin. V. 13. Nun aber bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; die größte aber unter diesen ist die Liebe." Nachdem Paulus die hieraus fließende Mahnung beigefügt, vor Allem die Liebe mit größtem Eifer (*διώκετε*) zu erstreben, geht er, an 12, 31. anknüpfend, zu specieller Belehrung über den Gebrauch des Charisma des *γλώσσαις λαλεῖν* und der *προφητεία* über (Kap. 14.).

Die hohe Wichtigkeit und Bedeutsamkeit, welche der Liebe, wie für das gesammte christliche Leben, so insbesondere auch in Bezug auf die Charismen zukommt, schwebte dem großen Weltapostel so lebendig vor der Seele, daß er auch an anderen Stellen, Röm. 12. u. Eph. 4., in ähnlicher Weise nach

vorausgängigen Belehrungen über die Charismen (Röm. 12, 3—8. Eph. 4, 7—16.) zur Lobpreisung und Einschärfung der Liebe sich wendet (Röm. 12, 9 ff. Eph. 4, 15 f.). Auch Petrus bringt seine Belehrung über die Charismen mit der Aufforderung zur Liebe in Verbindung (1 Petr. 4, 8—11.). Eben so kommt Clemens von Rom in seinem Briefe an die Korinthier, nachdem er (c. 48.) von den Charismen geredet, auf die Liebe, aus ähnlichen Gründen wie der Apostel, zu sprechen (c. 49. 50.), und zwar in einer Weise, daß seine Worte eine schöne Paraphrase der paulinischen Stelle bilden. Er sagt u. a.: „Das Band der Liebe Gottes — wer kann es beschreiben? Die Größe ihrer Güte — wer kann sie gebührend aussprechen? Die Höhe, zu welcher die Liebe emporhebt, ist unaussprechlich. Die Liebe verbindet uns mit Gott auf das Festeste; die Liebe bedeckt die Menge der Sünden, die Liebe erträgt Alles, erduldet Alles; in der Liebe ist nichts von Gemeinheit, nichts von Stolz; die Liebe erregt keine Spaltung, keinen Aufstand; die Liebe thut Alles in Einträchtigkeit; in der Liebe sind alle Auserwählten Gottes zur Vollkommenheit gelangt. Ohne die Liebe ist vor Gott nichts angenehm. — — Alle Geschlechter von Adam bis auf den heutigen Tag sind vorübergegangen; die aber in der Liebe durch Gottes Gnade vollendet worden, haben den Sitz der Frommen inne und werden offenbar werden bei der Erscheinung des Reiches Christi."

Übrigens erhellet aus den Worten Christi selbst auf das Klarste, daß die Charismen für sich allein den Besitzer keines Lohnes vor Gott würdig machen und keinen Anspruch auf die ewige Seligkeit begründen. Denn er versichert, daß Vielen von denen, die Wunder gewirkt und geweissagt haben, dereinst zur Antwort werden wird: „Ich habe euch nie gekannt; weichet von mir, die ihr Böses gethan!" (Matth. 7, 22 f.). Zu den Jüngern, welche sich über die durch sie vollbrachten Dämonenaustreibungen freuten, sprach er: „Freuet euch nicht darüber, daß die Geister

euch unterthan sind, sondern freuet euch, daß eure Namen im Himmel geschrieben sind!" (Luk. 10, 20.) [a]).

Den Vorzug der Liebe vor den Charismen und der letzteren Werthlosigkeit für den Empfänger, wenn es an innerer Heiligung mangelt, sprechen auch die Väter [b]) aus. Sehr häufig und ausführlich kommt auch über diesen Punkt der nun bereits zu wiederholten Malen angeführte h. Chrysostomus in seinen Homilien zu reden. Er nennt die Liebe sogar das größte Charisma [c]), dieses Wort natürlich im allgemeinsten Sinne genommen, und zeigt, daß die Charismen an sich, ohne tugendhaftes Leben, keinen Lohn in der Ewigkeit erlangen. „Das ist eben die Natur der Charismen, daß sie keine Krone, keinen Lohn erhalten. Denn sie bestehen nicht in einem Tugendverdienste des Empfängers, sondern sind ein reines Gnadengeschenk der Freigebigkeit des Spenders" [d]). „Tugendhaftes Leben bringt auch ohne Zeichen und Wunder den, der es führt, in den Himmel; Wunder und Zeichen aber vermögen ohne frommen Wandel Niemanden in jene Wohnungen einzuführen" [e]).

---

a) Cf. Chrysost. de virg. c. XXXVI. (I. 295.).

b) Iren. adv. haer. IV. 33. 8. (s. oben S. 49. c.). — Hippolyt. l. c. (I. 247.). — Macar. Aegypt. Hom. XXVII. 14. (ap. Galland. VII. 107.). — Basil. moral. reg. VII. (Garnier II. 240.). — Augustin. de Trinitate l. XV. c. 18. (Paris. 1694. VIII. 989 sq.). Id. de gratia et lib. arb. c. XIX. (ejusd. edit. T. X. p. 739.). — Cf. Thom. Summ. theol. 2. 2. qu. 178. art. 2.

c) In Hebr. Hom. III. n. 6. (XII. 35.). — In I Cor. Hom. XXXIV. n. 1. (X. 310.).

d) De verb. apost. Habentes eund. spir. I. n. 4. (III. 264.). Cf. de compunct. ad Demetr. l. l. n. 9. (I. 137.).

e) In inscript. Act. II. n. 3. (III. 64.). Cf. in Matth. Hom. XXIV. n. 1 et 2. (VII. 299—301.). Hom. XXXII. n. 7 et 8. (VII. 375—377.). In I Cor. Hom. XXXII. n. 4. (X. 291.).

Zweiter Theil.

Von dem Charisma des *ΓΛΩΣΣΑΙΣ ΛΑΛΕΙΝ* im Besonderen.

§. 36.

Einleitende Bemerkung.

Über das paulinische *γλώσσαις λαλεῖν* suchten sich in der neuesten Zeit, wie nicht leicht über eine andere biblische Redensart, die verschiedenartigsten Erklärungen geltend zu machen [a]). Ein Tummelplatz sich gegenseitig bekämpfender Meinungen waren u. a. namentlich die „theologischen Studien und Kritiken", in denen von 1829 an, durch Bleek's Abhandlung veranlaßt, rasch nach einander so viele Aufsätze und Bemerkungen über das *γλ. λ.* erschienen, daß die Herausgeber bereits i. J. 1831 [b]) sich zu der Erklärung genöthigt

a) Sieh die betreffende Literatur oben S. 19—23., welcher noch beizufügen: H. Wichart, über das Reden in Sprachen. In d. Gießener Jahrb. f. Theol. u. christl. Philos. Jahrg. 1835. B. V. S. 288—321. — Jos. Zinsler, de charismate *τοῦ γλώσσαις λαλεῖν*. Aug. Vindel. 1847.

b) Heft 3. S. 566.

sahen, daß sie weiteren derartigen Erörterungen keine Aufnahme mehr gönnen könnten, worauf aber deßungeachtet i. J. 1838 und später wieder andere Abhandlungen Aufnahme fanden [a]).

Während die meisten der neueren Erklärer alle Schwierigkeiten entfernt und die richtige Bedeutung des γλ. λ. erfaßt zu haben wähnen, meinen dagegen Andere, das über diesem räthselhaften Ausdrucke schwebende Dunkel werde nie völlig gehoben werden können [b]). Durch die vorgebrachten neueren Erklärungen ward dieses Dunkel freilich nicht gehoben, da bei fast allen unauflösliche Schwierigkeiten zurückbleiben. Und wenn es sich auch nicht verkennen läßt, daß durch den geführten Streit manche sonst unbeachtete Seite dieses Gegenstandes beleuchtet wurde, so wurde doch im Ganzen durch das bunte Gemisch der geltend gemachten Deutungen eine erstaunliche Verwirrung hervorgerufen, so daß es eben nicht am leichtesten ist, dieses vielfasrige Gewebe zu entwirren, und zur Klarheit und Wahrheit durchzudringen.

Bei der hier vorzunehmenden neuen Untersuchung über das γλ. λ. müssen wir uns nun vor Allem über den Weg orientiren, den wir einschlagen wollen. Gefehlt wäre es sicherlich, wollten wir das etymologisch-grammatische Moment in den Vordergrund stellen, wie Bleek gethan, in dessen Abhandlung [c]) die philologische Erörterung die Hauptrolle spielt. Denn es handelt sich um einen technischen Ausdruck, zu dessen richtiger Auffassung das Hauptaugenmerk vorerst auf die genaue Herausstellung der verschiedenen davon prädicirten Merkmale zu richten sein wird, worauf allerdings auch das rein Grammatische zur Sprache kommen kann und soll. Auch von den hier sich darbietenden Parallelstellen glauben wir für den Anfang der Untersuchung keinen Gebrauch

---

a) Sieh S. 22.

b) Rückert, d. erste Br. an d. Kor. S. 449.

c) Theol. Stud. u. Krit. 1829. 1.

machen zu dürfen; denn abgesehen davon, daß nach einem hermeneutischen Grundsatze Parallelstellen, die einen Gegenstand kürzer berühren (so hier Apg. 2.), durch solche, welche ihn ex instituto behandeln (so 1 Kor. 14.), ihre Aufhellung erhalten sollen, so müssen wir, um nicht den Vorwurf der Willkührlichkeit uns zuzuziehen, die Identität des pauliniſchen (1 Kor. 12—14.) und des an anderen Stellen der h. Schrift (Apg. 2. 10. 19. Mark. 16.) erwähnten γλ. λ. vorläufig dahingestellt sein lassen. Auch von den Erklärungen der Väter, dieſer treuen und verläßigen Führer, werden wir am Anfange (im ersten Kapitel) unserer Untersuchung Umgang nehmen, und uns darauf beschränken, vorerst jene Merkmale des γλ. λ., welche sich aus den Äußerungen des Apostels im ersten Korinthierbriefe mit Sicherheit entnehmen lassen, scharf herauszustellen. Erst nach Lösung dieſer Aufgabe werden wir behufs der Aufhellung der noch übrig bleibenden Fragen und Zweifel, insbesondere der Frage, ob das γλ. λ. ein Reden in fremden Sprachen sei, auch auf die vorhandenen Parallelstellen der h. Schrift, auf die Äußerungen der Väter und das grammatiſche Moment unseren Blick hinwenden. Weiterhin werden wir den Zweck und die Bedeutung dieſes Charisma ausführlicher in Betracht ziehen, und endlich mit dem also gewonnenen Resultate die früheren und neueſten gegneriſchen Ansichten in Vergleich bringen.

Erstes Kapitel.

Herausstellung einiger, aus den Worten des Apostels (1 Kor. 12—14.) zunächst sich ergebenden Merkmale des γλώσσαις λαλεῖν.

§. 37.

Erscheinungsform des γλώσσαις λαλεῖν.

Bei Herausstellung der verschiedenen Merkmale des γλ. λ. vom Äußerlichsten beginnend, betrachten wir zuvörderst die Form, in welcher dasselbe hervorgetreten.

Seiner Erscheinungsform nach war aber das γλ. λ. ein lautes Reden, d. h. es war a) etwas mit dem sinnlichen Gehörsorgane wohl Vernehmliches, Hörbares (lautes Reden), und b) es war articulirtes, also wahrhaftiges, menschliches Reden. Es möchte wohl überflüssig scheinen, diese beiden formellen Merkmale näher zu erörtern, wenn nicht der Umstand, daß mehrere der neuesten Erklärungen auf unrichtiger Erfassung dieses Punktes beruhen, es erforderte.

a. Daß das γλ. λ. etwas Lautes oder wohl Vernehmbares war, erhellt 1. schon aus dem Ausdrucke „λαλεῖν", welches Verbum ursprünglich „laut werden", „mit dem Stimmorgane sich vernehmen lassen", „reden" heißt, und an σιωπᾷν, σιγᾷν, „schweigen", seinen Gegensatz hat (Apg. 18, 9. 1 Kor. 14, 34.). Mit diesem Gegensatze erscheint es wirklich 1 Kor. 14, 28. Ἐὰν δὲ μὴ ᾖ διερμηνευτὴς, σιγάτω ἐν ἐκκλησίᾳ, ἑαυτῷ δὲ λαλείτω καὶ τῷ Θεῷ. Hier gebietet Paulus dem γλώσσῃ λαλῶν, bei Ermangelung der ἑρμηνεία in einer öffentlichen Versammlung von dem γλ. λ. keinen Gebrauch zu machen, sondern zu schweigen (σιγάτω), und die Übung dieses Charisma auf die Privaterbauung zu Hause [a]) zu versparen (ἑαυτῷ λαλείτω καὶ τῷ Θεῷ). —

---

a) Man kann nicht annehmen, daß Paulus bei ἑαυτῷ δὲ λαλείτω καὶ

2. Auf ein lautes Reden deuten ferner die vom γλ. λ. gebrauchten Ausdrücke: beten (προσεύχεσθαι), lobpreisen (εὐλογεῖν), danken (εὐχαριστεῖν), lobsingen (ψάλλειν) hin (1 Kor. 14, 14—17.), so wie 3. das von Toninstrumenten (φωνὴν διδόντα), Flöte, Cither, Trompete, hergenommene Gleichniß (14, 7. 8. vgl. 13, 1.).

Mit Unrecht beruft man sich auf: οὐδεὶς γὰρ ἀκούει (14, 2.); denn ἀκούειν ist hier nicht vom Vernehmen mit dem leiblichen Organe, sondern mit dem geistigen oder dem Erkenntnißvermögen gebraucht (= verstehen, vgl. Mark. 4, 33. Apg. 22, 9.), wie sowohl der Zusammenhang, als insbesondere das parallele τί λέγεις, οὐκ οἶδε V. 16., welches eine authentische Erklärung des οὐδεὶς ἀκούει ist, lehrt, und von den Auslegern so ziemlich einstimmig angenommen wird.

Folgerung. Verfehlt ist daher die Ansicht Jäger's [a]): das γλ. λ. sei ein stilles Gebet in der Tiefe des Herzens und durchweg unhörbar gewesen; so wie die mit großer Sorgfalt durchgeführte Ansicht Wieseler's [b]): das γλ. λ. sei ein Reden in leisen, kaum vernehmlichen Tönen, ein fast sprachloser Zustand gewesen. Mit Unrecht werden daher von Letzterem auch die στεναγμοὶ ἀλάλητοι Röm. 8, 26. und die ῥήματα ἄῤῥητα 2 Kor. 12, 4. für ein γλ. λ. gehalten [c]), wenn gleich von einer Seite her (hinsichtlich des im γλ. λ. enthaltenen Momentes des Gebetes und der Ekstase) eine gewisse Ähn-

---

τῷ Θεῷ die Versammlung noch als den Ort des also gestatteten γλ. λ. sich dachte. Denn offenbar stehen sich ἐν ἐκκλησίᾳ und ἑαυτῷ δὲ gegenüber, so daß Letzteres auf die Privaterbauung zu Hause sich bezieht. Dächte man sich auch Letzteres als in der Versammlung geschehend und gestattet, so hätte der γλώσσῃ λαλῶν, der dann mit sich beschäftigt gewesen wäre, an den öffentlichen Übungen und Lehrvorträgen keinen Antheil nehmen können.

a) Erklärung der beiden Briefe des Ap. Paulus nach Korinth. Tüb. 1838. S. 194 ff.

b) Theol. Stud. u. Krit. 1838. H. 3. S. 730.

c) A. a. O. S. 732.

lichkeit nicht zu verkennen sein möchte. Eben so unbegründet ist die Vergleichung des γλ. λ. mit dem Zustande der Hanna, von welcher es 1 Kön. 1, 13. heißt, daß sie in ihrem Herzen geredet und ihre Lippen sich bewegt haben, ihre Stimme aber nicht gehört worden sei [a]).

b. Daß aber das γλ. λ. nicht etwa ein bloßes Lallen oder Hervorstoßen inarticulirter Töne, sondern ein eigentliches, menschliches, articulirtes Reden war, ergibt sich 1. schon daraus, daß es öfter als ein Beten, Danken, Lobpreisen (14, 14—17.) bezeichnet wird. Wenn auch das Verbum λαλεῖν an ein bloßes unarticulirtes Tönen denken ließe [b]), so verbieten dieß die angeführten Verba, so wie 2. die Bezeichnung des γλ. λ. als eines λόγον διδόναι 14, 9. Λόγος heißt nie Ton (wofür etwa φωνὴ zu gebrauchen gewesen wäre), sondern Rede, Gespräch, Wort. Vgl. V. 19. (λόγοι). Auf ein eigentliches Reden führt 3. auch der Umstand, daß das γλ. λ. einer Auslegung fähig (14, 5. 13. 27. 28.), und 4. daß es an Gott gerichtet war (14, 2.).

Folgerung. Durchaus verwerflich ist daher die Ansicht Bardili's und Eichhorn's [c]): das γλ. λ. sei ein Hervorstoßen unarticulirter, sinnloser Töne mit der Zunge (γλώσσῃ) gewesen.

§. 38.

Inhalt des γλώσσαις λαλεῖν.

Seinem Inhalte nach war das im ersten Korinthierbriefe beschriebene γλ. λ. zunächst und an sich Lob, Preis und Dank gegen Gott, also Gebet.

Denn 1. führen die vom γλ. λ. gebrauchten Ausdrücke προσεύχεσθαι (14, 14. 15.), εὐλογεῖν (V. 16.), εὐχαριστεῖν

a) A. a. O. S. 719. — Eichhorn, allg. Biblioth. d. bibl. Litt. VI. 1. S. 467 ff.

b) Vgl. Passow s. v. λαλέω.

c) Sieh die oben S. 19 f. angeführten Schriften Beider.

(V. 16. 17.), *ψάλλειν* (V. 15.) unläugbar zu der Vorstellung eines begeisterten Gebetes, das bald in der Form des Dankes (*εὐχαριστ.*), bald in der des Lobes (*εὐλογ.*) sich ergoß. Darauf führt 2. das, was 14, 2. vom *γλ. λ.* ausgesagt wird: *ὁ λαλῶν γλώσσῃ οὐκ ἀνθρώποις λαλεῖ, ἀλλὰ τῷ Θεῷ.* Wenn hier der *γλώσσῃ λαλῶν* nicht zunächst mit Menschen, sondern mit Gott in Beziehung stehend erscheint, so ist dadurch sicherlich der Gedanke an ein Beten sehr nahe gelegt, noch näher aber 3. durch den damit in Verbindung gebrachten Ausdruck „Amen" (14, 16.), welcher schon bei den Juden zur Bekräftigung und Beschließung der öffentlichen Gebete üblich war, und von diesen auch in die christliche Kirche überging [a]).

Folg. Da nun der Inhalt des *γλ. λ.* diesen Andeutungen gemäß Dank, Preis und Lob Gottes war, so stellt sich die Ansicht, als habe es zur Verkündigung des Evangeliums unter Völkern fremder Zungen befähigen sollen, von dieser Seite her als sehr unwahrscheinlich dar. Jedenfalls kann dieß nicht die einzige Bestimmung des *γλ. λ.* gewesen sein.

§. 39.

Ursprung des *γλώσσαις λαλεῖν.*

Seinem Ursprunge nach war das *γλ. λ.* eine übernatürliche Gabe, ein Charisma im engeren Sinne.

Dieß erhellet daraus, weil Paulus es in der Reihe anderer Charismen im engeren Sinne aufführt (12, 10. *ἑτέρῳ δὲ γένη γλωσσῶν*), und es gleich diesen als eine specielle Gabe des heiligen Geistes, als eine eigenthümliche Äußerung oder Offenbarung (*φανέρωσις τοῦ πνεύματος* V. 7.) und Wirkung desselben (*ἐνεργεῖ τὸ πνεῦμα* V. 11.) bezeichnet, und von dessen freier Machtvollkommenheit die Ertheilung auch dieser Gabe abhängig erklärt (V. 11. 28.). Die Einwendung,

---

a) Vgl. Estius zu 1 Kor. 14, 16.

daß aus der Aufzählung und Coordination des γλ. λ. mit anderen Charismen der übernatürliche Ursprung desselben noch nicht folge [a]), beruht auf der schon früher (§. 11.) als irrig zurückgewiesenen Ansicht, als ob nicht alle 1 Kor. 12, 8—10. genannten Dinge übernatürliche wären. Sagt doch Paulus ausdrücklich: „Alles dieses wirket ein und derselbe Geist, der einem Jeden besonders zutheilet, wie er will" (V. 11.). — Ferner ist das γλ. λ. auch unter der Bezeichnung πνευματικά 12, 1. 14, 1. offenbar mitbegriffen und demnach als eine Geistesgabe erklärt; ja unter dem πνευματικὸς 14, 37. dürfte dem Zusammenhang zufolge (V. 27. 28. 39.), wenn nicht ausschließlich, doch vorzugsweise der γλώσσῃ λαλῶν zu verstehen sein.

Einer Andeutung des Apostels gemäß scheint das γλ. λ. zu jenen Charismen zu gehören, deren höherer Ursprung in besonders auffallender, wunderbarer Weise sich äußerlich kundgibt, und die deßhalb σημεῖα, Zeichen genannt werden. Wenigstens gilt dieß vom γλ. λ. in seiner Beziehung auf Ungläubige. „Die Sprachen sind zum Zeichen nicht für die Glaubenden, sondern für die Ungläubigen" (14, 22.) [b]).

Folg. 1. Hieraus folgt die Verwerflichkeit aller jener Erklärungen des γλ. λ., welche darin nur etwas rein Natürliches erkennen wollen (Paulus, Schultheß, Schrader, Seinecke u. A.).

Folg. 2. Nicht minder ergibt sich schon aus dem Gesagten, wie falsch die Behauptung sei, das γλ. λ. zu Korinth sei etwas Krankhaftes und Abnormes gewesen, sei bloß der Eitelkeit und Schwärmerei entsprossen. Die Worte des Apostels geben dieser Behauptung keinerlei Stützpunkt. Würde er

---

a) Rückert, d. erste Br. an d. Kor. S. 454. — Vgl. Flatt, Vorles. über d. Br. an d. Kor. S. 441. a.

b) Cf. Cyrill. ap. Cramer, cat. in Cor. p. 262.

wohl, wäre das korinthische γλ. λ. wirklich ein solcher Auswuchs gewesen, dasselbe geduldet und dessen Übung durch zwei oder drei Begabte in einer Versammlung gutgeheißen haben (14, 27.)? Würde er es als eine Gabe des heiligen Geistes, gleich den anderen Charismen, haben gelten lassen (14, 26. vgl. 12, 28.)? Und wenn er das ihm selber zu Theil gewordene γλ. λ. den Korinthiern gegenüberhält (14, 6. 18.), so thut er dieß keineswegs etwa, um das korinthische als ein unächtes erkennen zu lassen, sondern um an seinem eigenen Verhalten zu zeigen, wie unzweckmäßig es sei, das γλ. λ. für sich (ohne Hermenie) in den öffentlichen Versammlungen zu üben (V. 19.). Bloß dieser aus Überschätzung hervorgegangene unzweckmäßige Gebrauch ist es, was er an den Korinthiern tadelt [a]). Und wenn wir auch zugeben, daß Manche sich bis zur Nachäffung dieses an Anderen bewunderten Charisma mögen haben hinreißen lassen [was bei den sonstigen in Korinth eingerissenen Mißbräuchen [b]) nicht sonderlich auffallend wäre, und auch in dem Ausdruck δοκεῖ „wähnt, dünkt sich" 14, 37. angedeutet sein könnte]: so müssen wir doch mit Entschiedenheit die Ansicht zurückweisen, wornach das korinthische γλ. λ. nur Nachäffung und durchaus nichts wahrhaft Charismatisches gewesen sein sollte [c]). Auch dieß darf nicht

---

a) Sieh oben S. 9 f.

b) Vgl. 1 Kor. 5, 1—11. 6, 8—20. — Chrysost. de verb. Ap. Habentes eund. spir. I. 1. (III. 260.).

c) So meint Mack (in der Tübinger theol. Quartalschr. 1835. 1. 91.): die Korinthier hätten aus Eitelkeit das Reden der Apostel in fremden Sprachen am Pfingstfeste nachzuahmen und noch zu überbieten gesucht, dadurch, daß sie überhaupt Unverständliches und Unvernehmbares sprachen. Doch beschränkt er anderswo (Comment. zu den Pastoralbr. S. 304.) dieß nur auf Einzelne unter den das γλ. λ. übenden Korinthiern. Eben so Heydenreich, comment. in I Cor. Vol. II. p. 261. — Feilmoser (Einleitung in die Bücher des N. B. Innsbr. 1810. S. 254.) meint: in Korinth sei die Sucht, aus Eitelkeit nach Ekstasen zu streben, eingedrungen, gleichwie man

zugegeben werden, daß das Meiste in Korinth bloße Nachahmung und Ostentation gewesen [a]). Will man aber hiefür geltend machen, Paulus habe ja selber keine genaue Kenntniß von dem dießfallsigen Zustande in Korinth gehabt [b]) und nicht gewußt, wie weit dieses Unwesen dortselbst gegangen sei [c]), so können wir eine solche Behauptung, um uns mild auszudrücken, nur für eine ganz willkührliche ansehen; denn Paulus hatte über die korinthischen Verhältnisse überhaupt die genauesten Nachrichten, schriftliche sowohl (7, 1.) als mündliche, durch Augen- und Ohrenzeugen der dortigen Vorfälle erhalten (1, 11. 16, 18 f.); und daß die erhaltenen Nachrichten auch über das γλ. λ. sich näher erstreckten, ersehen wir aus den speciellen Rügen und Vorschriften, die er darüber ertheilt. Übrigens besaß er selber diese Gabe (14, 6. 18.), und kannte er sie auch aus eigener Wahrnehmung an Anderen, wenn anders das γλ. λ. der von ihm getauften und gefirmten Johannesjünger zu Ephesus Apg. 19, 6. mit dem korinthischen identisch war. Jedenfalls ist es sehr absurd, wenn Neuere [d]) sich gebärden, als wüßten sie über die korinthischen Verhältnisse weit mehr, denn der Apostel, der diese Gemeinde gegründet hatte, und mit ihr fortwährend in Verkehr blieb.

Nach dem Gesagten kann auch die gegen die ächt cha-

---

in den Orgien sich in eine heilige Wuth zu versetzen suchte. — Auf eine ähnliche Weise äußern sich: Kuinoel, comment. in Act. Ap. ed. II. Lips. 1827. p. 58. und J. U. Wirth, Theorie des Somnambulismus. Lpz. u. Stuttg. 1836. S. 20. — Andere erblicken, von einer ähnlichen Ansicht ausgehend, in der korinthischen Gemeinde eine solche Unordnung, daß sie dieselbe geradezu mit einer Methodistengemeinde vergleichen. So Olshausen, bibl. Comment. III. 659. — Seinecke, die Sprachengabe der ersten Christen. Lpz. 1842. S. 27. — Sepp, Leben Christi IV. 110.

a) Rückert a. a. O. S. 452.

b) Sepp a. a. O. S. 113.

c) Rückert a. a. O. S. 451.

d) Z. B. Eichhorn, Einleitung III. 121. 128.

rismatiſche Natur des korinthiſchen γλ. λ. immer wieder vorgebrachte Einwendung [a]): es könne der heilige Geiſt doch unmöglich in und durch Menſchen wirken, welche aus Eitelkeit und zweckwidrig daherredeten, nicht mehr Platz greifen. Denn ſie beruht auf der irrigen Vorausſetzung, als ob die Charismen nicht mißbraucht werden könnten [b]), und hält daher den zweckmäßigen und den unzweckmäßigen Gebrauch des γλ. λ. nicht gehörig auseinander.

Das in dieſem §. Dargelegte geſtattet endlich nicht, das γλ. λ. mit den korinthiſchen Parteiverhältniſſen in Beziehung zu bringen, wie z. B. Baur [c]) thut, der es den ſ. g. Petrinern im Gegenſatze zu den Paulinern beilegt. Das γλ. λ. war etwas rein Chriſtliches, wie die übrigen Charismen, und fand ſich gleich dieſen nicht bloß zu Korinth, ſondern auch in anderen chriſtlichen Gemeinden zur Apoſtelzeit vor. Der ganze Abſchnitt über die Geiſtesgaben im erſten Korinthierbriefe enthält keine Beziehung auf das ſonſt in Korinth herrſchende Parteiweſen [d]); überhaupt iſt es etwas ſehr

---

a) Paulus, neues Repert. I. 293. Deſſ. Biblioth. v. Anzeigen u. Auszügen kleiner meiſt akademiſcher Schriften, B. I. St. 3. S. 308. — Haſe in Winer's Zeitſchr. f. wiſſenſch. Theol. I. 268. — Baur in d. Tüb. Zeitſchr. f. Theol. 1830. 2. 132.

b) Sieh oben §. 34.

c) Theol. Stud. u. Krit. 1838. 3. 643 ff. Theol. Jahrb. 1845. 2. 294. — Gleich Baur leitet Schwegler (das nachapoſtol. Zeitalter, Tüb. 1846. I. 163; der Montanismus 83 ff.) das γλ. λ. von ebionitiſchem Einfluſſe her, und ſtellt es auf gleiche Linie mit der montaniſtiſchen Prophetie. Freilich iſt der Begriff vom Ebionitismus im Kopfe jener Tübinger nicht der ſonſt gewöhnliche der Kirchenhiſtoriker, ſondern ein ſelbſtgebildeter, übrigens ſehr unbeſtimmter und oft gerade das charakteriſtiſch Chriſtliche enthaltender. Wenn indeß Paulus ſich ſelber des γλ. λ. rühmt, ſo können wir nicht einſehen, wie es ihm eine ebionitiſche Abnormität ſein ſollte.

d) Höchſtens 12, 3. könnte eine ſolche Beziehung zugegeben werden (vgl. S. 40 f.), ohne daß dieß aber dem wahren, übernatürlichen Urſprunge des γλ. λ. entgegen wäre.

Gesuchtes, alle einzelnen in diesem Briefe besprochenen Gegenstände gerade auf irgend eine Partei beziehen zu wollen.

§. 40.

Gemüthszustand des γλώσσῃ λαλῶν.

Der innere oder Gemüthszustand des *γλώσσῃ* (oder *γλώσσαις*) *λαλῶν* war ein tief erregter, der Ekstase ähnlicher, jedoch nicht vollends bewußtloser.

Daß der Gemüthszustand beim *γλ. λ.* ein ekstatischer oder wenigstens an Ekstase angränzender war, darf aus jenen hier sogleich näher zu betrachtenden Aussprüchen des Apostels geschlossen werden, wo er *γλ. λ.* synonym mit *πνεύματι λαλεῖν* oder *πνεύματι προσεύχεσθαι* gebraucht und es dem *νοὶ λαλεῖν* oder *νοὶ προσεύχεσθαι* entgegensetzt, 14, 14—16. vgl. V. 2. 19.

V. 14. *Ἐὰν γὰρ προσεύχωμαι γλώσσῃ, τὸ πνεῦμά μου προσεύχεται, ὁ δὲ νοῦς μου ἄκαρπός ἐστι.* V. 15. *Τί οὖν ἐστι; Προσεύξομαι τῷ πνεύματι, προσεύξομαι δὲ καὶ τῷ νοΐ· ψαλῶ τῷ πνεύματι, ψαλῶ δὲ καὶ τῷ νοΐ.* Hier ist offenbar *προσεύχεσθαι τῷ πνεύματι* gleichbedeutend mit und für *γλώσσῃ προσεύχεσθαι* gebraucht, was noch deutlicher aus V. 19. hervorgeht, wo dem *διὰ τοῦ νοὸς λαλεῖν* das *λαλεῖν ἐν γλώσσῃ* entgegengesetzt wird. Alles hängt aber nun von der Bedeutung ab, in welcher hier *πνεῦμα* und *νοῦς* sich gegenüberstehen. Hierüber gehen die Erklärer weit auseinander. Die einen (Basil., Anf., Erasm.) nehmen — sicherlich mit Unrecht — *πνεῦμα* als halitus oder vox externa, und denken bei *προσευχ. τῷ πν.* an ein bewußtloses Reden, woran der Geist (*νοῦς*) des Menschen keinen Antheil habe. Andere (Corn. a Lap., Usteri) nehmen *πνεῦμα* für den Geist des Menschen, *νοῦς* für den Sinn der Rede, in welchem Falle aber der Ausdruck *ὁ νοῦς μου ἄκαρπός ἐστι*

(V. 14.), und noch mehr διὰ τοῦ νοὸς λαλῆσαι (V. 19.) etwas sehr Auffallendes und Gezwungenes hätte. Die griech. Exegeten (Chrys., Theod., Ökum., Theophyl.), denen auch Neuere beigetreten (Grot., Bleek, Rück.), nehmen πν. für Charisma, göttliche Gabe, Andere (Billr., Wieseler) für den Geist Gottes selbst, inwieferne er den Menschen gefaßt habe und aus ihm rede. Dann wäre aber statt τὸ πνεῦμά μου etwa τὸ πνεῦμα τὸ ἐν ἐμοὶ zu erwarten. Mit besserem Rechte versteht man beide Ausdrücke vom menschlichen Geiste, von verschiedenen Vermögen oder Zuständlichkeiten desselben, wobei Viele im Allgemeinen bei πνεῦμα an das Gefühl, bei νοῦς an den Verstand denken (Lyr., Cajet., Est., Just.). Νοῦς bezeichnet sonst bei Paulus das ganze geistige Vermögen des Menschen (Röm. 12, 2. Eph. 4, 23.), insbesondere das erkennende (2 Tim. 3, 8. Röm. 14, 5.); es steht öfter als natürliche, dem Menschen als solchem eigene Potenz dem πνεῦμα gegenüber, womit das übernatürliche, nur dem in Christus Wiedergebornen mitgetheilte höhere Lebensprincip bezeichnet wird (Eph. 4, 23. Röm. 7, 23. 1 Thess. 5, 23. 2 Kor. 2, 14 f.). Doch kann hier πνεῦμα nicht im Allgemeinen das in dem Gläubigen wirkende und dessen ganzes Wesen durchdringende höhere Princip bedeuten, sondern muß einen bestimmteren, engeren Sinn haben, der aus dem Zusammenhange zu entnehmen ist. Diesem gemäß scheint πνεῦμα von einem solchen Zustande des menschlichen Geistes verstanden werden zu müssen, wo derselbe von der göttlichen Einwirkung so ergriffen ist, daß die Thätigkeit der klar erkennenden und berechnenden Potenz (νοῦς) sehr zurücktritt (ἄκαρπός ἐστι). Viel hängt hiebei von der richtigen Auffassung des Wortes ἄκαρπός ab. Manche (Chrys., Est.) nehmen es passiv: „mein νοῦς hat keinen Gewinn, weil er das Gesprochene nicht versteht.“ Allein für's Erste hat es sonst im N. T. immer active Bedeutung (Matth. 13, 22. Eph. 5, 11. Tit. 3, 14. 2 Petr. 1, 8.); dann lehrt der Zusammenhang, daß Paulus vorzüglich dieß im Auge hat, ob das γλ. λ. für Andere von

oder ohne Gewinn ist (V. 12—16. 19.): letzteres ist es als ein bloßes *πνεύματι προσεύχεσθαι*, gewinnreich aber wird es für Andere durch die Vermittelung des *νοῦς*; wenn es nämlich zugleich ein *νοΐ προσεύχεσθαι* ist, dann werden auch Andere dadurch belehrt und erbaut (V. 16. 19.). Es ist daher *ἄκαρπος* activ mit Beziehung auf Andere zu nehmen = „ohne Frucht," „ohne Nutzen für Andere" a). Daß es nicht auf den Nutzen des Betenden oder Sprechenden selbst zu beziehen ist, geht auch daraus hervor, daß dieser nach V. 16—19. aus dem bloßen *πνεύματι προσεύχεσθαι* allerdings Nutzen zieht (*σὺ μὲν γὰρ καλῶς εὐχαριστεῖς, ἀλλ' ὁ ἕτερος οὐκ οἰκοδομεῖται*); ja V. 4. heißt es geradezu: „Der *γλώσσῃ λαλῶν* erbaut sich selbst."

Demnach versteht Paulus unter *νοῦς* hier jenen Seelenzustand, wo der Redende auf die Außenwelt, auf das Bedürfniß und den Nutzen Anderer Bezug nimmt, wo also das reflectirende Bewußtsein vorhanden ist, klare Besonnenheit und Verstandesthätigkeit obwaltet. Beim *πνεύματι προσεύχεσθαι* dagegen fehlt die Bezugnahme auf die Außenwelt, findet vielmehr eine Einkehr in das Innere des betenden Subjectes und ein näherer Verkehr mit Gott Statt (*οὐκ ἀνθρώποις λαλεῖ, ἀλλὰ τῷ Θεῷ* V. 2.); der menschliche Geist ist hiebei fast ganz der begeisternden Einwirkung von Oben hingegeben und von seiner gewöhnlichen, verständigen, klar besonnenen Thätigkeit abgezogen; er befindet sich in einem mehr passiven, receptiven Zustande, welchen wir uns, bei so sehr zurückgedrängtem Selbstbewußtsein, wohl mit Recht als einen Zustand großen innerlichen Erregtseins, also als einen an Ekstase gränzenden denken werden. Dieser innerlich erregte Zustand

---

a) Photius sagt (bei Cramer, cat. in Cor. p. 268 sq.): „*Τῷ πνεύματι λαλεῖν καὶ τῷ νοΐ*" — *τοῦτ' ἐστιν, καὶ ἕνεκα τῆς ἰδίας ὠφελείας λαλεῖν, καὶ ἕνεκα τοῦ ἀπολαύειν τὸν νοῦν τοῦ κατ-αλλήλου καρποῦ· τοῦτο δέ ἐστιν ἡ τῶν πλησίων ὠφέλεια.* — Cf. Basil. reg. brev. tract. interrog. 278. (Garnier II. 513.). — Eben so Theodoret z. d. St.

scheint auch äußerlich sich irgendwie kundgethan zu haben, da der Apostel (V. 23.) bemerkt, daß das γλ. λ. (= πνεύματι λ.), wenn es Alle in einer christlichen Versammlung üben würden, auf eintretende Ungläubige den Eindruck machen müßte, als hörten sie Wahnsinnige reden (οὐκ ἐροῦσιν, ὅτι μαίνεσθε;). Wenigstens dünkt es uns, daß dieser Vorwurf des Wahnsinnes am leichtesten sich erklären lasse, wenn man annimmt, daß auch im Äußeren des γλώσσῃ λαλῶν eine gewisse Erregtheit sich bemerklich machte. — Auf einen Zustand tiefer Erregtheit und mächtiger innerer Bewegung scheinen übrigens auch die Ausdrücke „lobpreisen" (εὐλογεῖν), „lobsingen" (ψάλλειν), „Dank sagen" (εὐχαριστεῖν) — hinzuweisen.

Näheres läßt sich aber vorläufig aus den Äußerungen des Apostels noch nicht bestimmen; nur so viel ist gewiß, daß der Zustand des γλώσσῃ λαλῶν, so sehr er auch der Ekstase nahe gekommen zu sein scheint, dennoch keineswegs ein vollends bewußtloser war. Denn Paulus sagt 14, 4.: „Der γλώσσῃ λαλῶν erbaut sich selbst." Wie wäre aber bei voller Bewußtlosigkeit eine wahre Erbauung, geistige Hebung und Stärkung möglich? Ferner gibt der Apostel die Vorschrift (V. 28.): „Wenn kein Hermeneut da ist, so schweige er (der γλώσσῃ λαλῶν) in der Versammlung." Diese Forderung an den γλώσσῃ λαλῶν, nur dann in einer Versammlung zu reden, wenn ein Hermeneut vorhanden sei, außerdem aber zu schweigen, setzt offenbar voraus, daß er wenigstens so viel Selbstbewußtsein besaß, um zwischen der Ziemlichkeit des Redens und Schweigens unterscheiden zu können. Wie wäre überhaupt ein Zustand völliger Bewußtlosigkeit denkbar unter der Einwirkung des göttlichen Geistes? Könnte ein Reden in solchem Zustande ein καλῶς εὐχαριστεῖν (V. 17.) genannt werden? Könnte Paulus dann solche Vorschriften geben, wie er sie den Korinthiern wirklich gibt (V. 27 f.)? Könnte er auf deren Befolgung und auf Wiederkehr der Ordnung in den korinthischen Versammlungen rechnen (V. 40.)?

Aller Wahrscheinlichkeit nach haben wir demnach beim γλ. λ. einen Gemüthszustand uns zu denken, welcher die Mitte hielt zwischen klar verständiger Besonnenheit auf der einen und völliger Bewußtlosigkeit auf der anderen Seite. Es herrschte die mit der höheren Einwirkung verbundene Begeisterung vor, und die gewöhnliche discursive Verstandesthätigkeit trat in den Hintergrund, ohne jedoch von ersterer gänzlich verdrängt zu werden.

Dem Gesagten zufolge — dem wir wenigstens vor der Hand einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit vindiciren müssen — erscheinen sowohl jene Erklärungen des γλ. λ., welche es mit völliger Bewußtlosigkeit, als diejenigen, welche es mit vollkommen klarer Besonnenheit und Reflexion verbunden sein lassen, als einseitig und ungenau. Noch deutlicher wird sich dieß herausstellen bei Vergleichung des γλ. λ. mit den nahe verwandten Charismen der *ἑρμηνεία* und *προφητεία*, bei denen vollkommen klares Selbst- und Weltbewußtsein vorhanden war. Ehe wir aber an diese Vergleichung gehen, müssen wir zuvor das dem γλ. λ. gegenüber der *ἑρμηνεία* und *προφητεία* beigelegte Merkmal der Unverständlichkeit für sich näher in's Auge fassen.

§. 41.

Unverständlichkeit des *γλώσσαις λαλεῖν*.

Das γλ. λ. war für Andere unverständlich, wenn auch nicht an sich, doch beziehungsweise, weßhalb dessen öffentliche Übung nur unter gewissen Bedingungen zweckmäßig und ersprießlich war.

Paulus spricht die Unverständlichkeit des γλ. λ. wiederholt aus, namentlich 14, 16.:

Ἐπεὶ, ἐὰν εὐλογήσῃς τῷ πνεύματι, ὁ ἀναπληρῶν τὸν τόπον τοῦ ἰδιωτοῦ πῶς ἐρεῖ τὸ ἀμὴν ἐπὶ τῇ σῇ εὐχαριστίᾳ, ἐπεὶ, τί λέγεις, οὐκ οἶδε; Statt der im vorhergehenden Verse gebrauchten Ausdrücke *προσεύχεσθαι* und *ψάλλειν* steht hier das synonyme

εὐλογεῖν, wie im folgenden Verse εὐχαριστεῖν. Ἀμήν war der Ausdruck der Theilnahme der Versammelten an dem vom γλώσσῃ λαλῶν gesprochenen Lob- und Dankgebete, εὐχαριστία [a]). Diese Theilnahme war aber beim bloßen γλ. λ. nicht möglich (πῶς ἐρεῖ τὸ ἀμήν), eben weil es als solches dem Zuhörer unverständlich blieb (ἐπειδὴ, τί λέγεις, οὐκ οἶδε). Doch gilt dieß nicht von jedem Zuhörer, sondern Paulus sagt es nur von dem ἀναπληρῶν τὸν τόπον τοῦ ἰδιώτου aus. Ἰδιώτης bedeutet zunächst einen Privatmann gegenüber den Magistratspersonen, dann einen Menschen aus der niederen Volksklasse (plebejus), und überhaupt einen Unwissenden, einen, der in irgend einer Kunst oder Wissenschaft unbewandert, ein Laie ist. Die griechischen Exegeten (Chrys., Ökum., Theophyl.) verstehen hier unter ἰδιώτης einen, der kein kirchliches Amt bekleidete, einen Laien im kirchlichen Sinne. Diese Bedeutung festhaltend erklären Corn. a Lap. und Just. die Umschreibung ὁ ἀναπλ. τ. τοπ. τ. ἰδ. = qui sedet inter idiotas, weil nämlich die Laien ihre eigenen Plätze, abgesondert von den Lehrenden, gehabt haben; Andere aber (Erasm., Est.) = qui plebis vice fungitur, indem Einer für das ganze Volk „Amen" gesprochen habe. Im letzteren Falle wäre aber offenbar der Plural τῶν ἰδιωτῶν zu erwarten, abgesehen davon, daß aller Wahrscheinlichkeit nach das ganze Volk „Amen" antwortete. Allein der Zusammenhang gibt dem periphrastischen ὁ ἀναπληρῶν τὸν τόπον τοῦ ἰδιώτου eine andere Bedeutung. Paulus redet von einem Gläubigen, der in öffentlicher Versammlung das γλ. λ. übt, und stellt ihm einen anderen gegenüber, der ihn nicht versteht (τί λέγεις,

---

a) Gänzlich unbegründet ist und jeglichen Haltpunktes entbehrt die Meinung Dodwell's (in Iren. dissert. II. §. 6.), daß der hier (1 Kor. 14, 16.) gebrauchte Ausdruck εὐχαριστία dem Sacramente der Eucharistie den Namen gegeben, ferner daß dieser Dankhymnus damals die durch jeden eben vom Geiste getriebenen Gläubigen zu bewerkstelligende Consecration der eucharistischen Elemente gebildet habe.

οὐκ οἶδε); er nennt diesen nicht geradezu einen ἰδιώτης, sondern einen die Stelle eines ἰδιώτης Einnehmenden, und wir werden den Apostel nicht mißverstehen, wenn wir annehmen, daß er den Letzteren eben nur in dem fraglichen Verhältnisse, d. i. dem γλώσσῃ λαλῶν gegenüber, die Stelle eines ἰδιώτης einnehmen läßt, daß er also diesen einen Laien in Hinsicht auf das γλ. λ. nennt, indem er das Gesprochene nicht verstand. So erklärt sich die gebrauchte Umschreibung sehr leicht; der fragliche Zuhörer war nicht an sich ein Idiote, sondern er befand sich nur in diesem besonderen Falle in der Lage eines Idioten, da ihm das Verständniß des γλ. λ. verschlossen war.

Die Unverständlichkeit des γλ. λ. ist weiterhin ausgesprochen in den Worten 14, 2.:

Ὁ γὰρ λαλῶν γλώσσῃ οὐκ ἀνθρώποις λαλεῖ, ἀλλὰ τῷ Θεῷ· οὐδεὶς γὰρ ἀκούει, πνεύματι δὲ λαλεῖ μυστήρια. Wenn auch daraus, daß das γλ. λ. hier nicht an Menschen, sondern an Gott gerichtet erscheint, auf dessen Unverständlichkeit für erstere nicht mit Gewißheit geschlossen werden kann, so ist diese doch deutlich ausgesprochen in οὐδεὶς ἀκούει und λαλεῖ μυστήρια. Daß ἀκούειν hier vom geistigen Vernehmen = Verstehen gebraucht ist, haben wir bereits früher (§. 37.) gesehen. Paulus sagt: „Keiner versteht den γλώσσῃ λαλῶν, sondern er redet in seinem mächtig erregten Geisteszustande (πνεύματι) Geheimnisse." Μυστήριον (von μυεῖσθαι, sacris initiari) ist im Allgemeinen eine verborgene, geheime Sache, die nur den Eingeweihten bekannt ist, ein Geheimniß; im N. T. wird es vornehmlich von dem gebraucht, was dem Menschen auf natürlichem Wege unbekannt, verborgen, seinem bloßen Verstande unerreichbar ist, und erst auf dem übernatürlichen Wege der gnädigen göttlichen Offenbarung (ἀποκάλυψις) aufgeschlossen, enthüllt wird (Matth. 13, 11. Mark. 4, 11. Röm. 11, 25. 1 Kor. 4, 1. 15, 51. Eph. 3, 3. 9. 1 Tim. 3, 16.). Hier kann es aber nicht in diesem prägnanten Sinne genommen sein, da

ja ein derartiges *λαλεῖν μυστήρια* auch, und zwar vorzugsweise, dem Propheten zukommt (1 Kor. 13, 2.), während doch der Apostel hier den Unterschied Beider bespricht. Es ist also *μυστήριον* in der allgemeineren Bedeutung als „Geheimniß", „Verborgenes" zu nehmen, wobei nur die Frage übrig bleibt, was denn der Grund des Verborgenseins, des Mysteriösen sei, ob der Inhalt oder die Form der Rede. Wenn nämlich z. B. das Idiom des Redenden dem Hörer fremd ist, so bleibt Letzterem schon aus diesem Grunde das Gesprochene ein Geheimniß. Doch bietet dieser Vers keinen näheren Anhaltspunkt zur Entscheidung der gestellten Frage dar. Daß aber der Grund des Nichtverstandenwerdens in der Form der Rede zu suchen sei, erhellt mit großer Wahrscheinlichkeit aus dem von Musikinstrumenten hergenommenen Gleichnisse, wodurch Paulus die Unverständlichkeit oder vielmehr Nutz- und Zwecklosigkeit des bloßen γλ. λ. veranschaulicht (14, 7—9.):

V. 7. *Ὅμως τὰ ἄψυχα φωνὴν δίδοντα, εἴτε αὐλὸς εἴτε κιθάρα, ἐὰν διαστολὴν τοῖς φθόγγοις μὴ δῷ, πῶς γνωσθήσεται τὸ αὐλούμενον ἢ τὸ κιθαριζόμενον;* Statt die Partikel *ὅμως* in ihrer gewöhnlichen Bedeutung „doch" (tamen Vulg.) zu nehmen und durch ein Hyperbaton (*τὰ ἄψυχα, καίπερ ἄψυχα, ὅμως κ. τ. λ.*) zu erklären [a]), was etwas Hartes hätte, dürfte es vorzuziehen sein, sie wie mit verändertem Accente *ὁμῶς* = *ὁμοίως* (vgl. V. 9. *οὕτω*) zu nehmen [b]). Paulus legt den Tönen der genannten Musikinstrumente, Flöte und Cither, unter gewissen Umständen eine ähnliche Unverständlichkeit bei, wie sie beim γλ. λ. Statt findet. Die Unverständlichkeit ist ausgedrückt durch die Frage: *πῶς γνωσθήσεται;* (vgl. V. 16.). *Γιγνώσκω* heißt „kennen", „erkennen", „unterscheiden", nicht aber, wie Wieseler [c]) will, „hören",

a) Winer, Gramm. S. 637.

b) Vgl. Zeune zu Viger. c. VII. sect. 9. n. 10. — Hesych. und Phavorin. bei Schleusner, lexicon N. T. II. 254.

c) Theol. Stud. u. Krit. 1838. 3. 726.

welche Bedeutung, wenn sie dem γιγν. auch sonst zukäme, wenigstens in diesem Zusammenhange nicht Statt haben könnte. Das Unverständliche der Musiktöne hat aber seinen Grund in: ἐὰν διαστολὴν τοῖς φθόγγοις μὴ δῷ. Διαστολὴ von διαστέλλειν, auseinanderziehen, trennen, genau bestimmen, bedeutet in der Musik öfter die Pause, dann die numerische Entfernung der Töne von einander, die Unterscheidung, distincte Angabe derselben, wodurch das Hervorbringen einer bestimmten Melodie möglich wird. Διαστολὴν διδόναι τοῖς φθόγγοις (wahrer Dativ, nicht instrumental) heißt also: den Tönen des Instrumentes eine bestimmte Unterscheidung (von einander) geben, so daß diese oder jene Melodie zum Vorschein kommt. Paulus sagt demnach: Wenn auf einem Toninstrumente die einzelnen damit hervorgebrachten Töne nicht in einer bestimmten Weise auseinandergehalten und wohl distinguirt werden, wie soll man da in dem so regellos durcheinander Gespielten, geschehe es auf einer Flöte oder einer Cither (τὸ αὐλούμενον ἢ τὸ κιθαριζόμενον), eine Bedeutung finden, eine Melodie erkennen? Bestimmter drückt der Apostel dieß im folgenden Verse durch Anführung eines concreten Falles aus:

V. 8. Καὶ γὰρ ἐὰν ἄδηλον φωνὴν σάλπιγξ δῷ, τίς παρασκευάσεται εἰς πόλεμον; Wenn die Kriegstrompete, deren Bestimmung es ist, den Soldaten verschiedene Signale, sei es zum Angriffe, sei es zum Rückzuge u. s. w., zu geben, zwar einen Laut (φωνὴν) von sich gibt, aber nur auf Gerathewohl, ohne daß eine bestimmte, den Soldaten bekannte Bedeutung darin liegt (ἄδηλον, vgl. 1 Kor. 9, 26. ἀδήλως, in incertum Vulg.): so ist das Blasen vergeblich; kein Soldat wird sich darauf hin zum Kampfe anschicken, eben weil er in dem Geblasenen kein derartiges Signal erkennt, und überhaupt nicht weiß, was es zu bedeuten hat. — Nun folgt die Anwendung:

V. 9. Οὕτω καὶ ὑμεῖς διὰ τῆς γλώσσης ἐὰν μὴ εὔσημον λόγον δῶτε, πῶς γνωσθήσεται τὸ

λαλούμενον; ἔσεσθε γὰρ εἰς ἀέρα λαλοῦντες. Daß hier γλῶσσα nicht, wie sonst in diesem Abschnitte (c. 12—14.), das Charisma des γλ. λ., sondern das Sprachorgan bedeutet, darüber sind fast alle Exegeten einig [a]); vom Charisma ist sonst nie der Artikel gebraucht. Λόγος εὔσημος ist eine Rede oder Ausdrucksweise, die sich dem Hörer als eine wohlbekannte, verständliche darstellt, λόγος ἄσημος oder μὴ εὔσημος aber eine solche, die dem Hörer fremd klingt, unbekannt ist, und daher ohne Wirkung, weil unverstanden, verhallt, gerade als ob in die Luft hinein geredet worden wäre (εἰς ἀέρα λαλ.).

Paulus vergleicht also die leblosen Toninstrumente (τὰ ἄψυχα φωνὴν διδόντα) mit dem lebendigen Toninstrumente, dem Werkzeuge der menschlichen Rede (γλῶσσα Zunge), oder vielmehr die Töne der Musikinstrumente (φθόγγοι — τὸ αὐλούμενον, τὸ κιθαριζόμενον) mit der durch die Zunge hervorgebrachten Rede oder Ausdrucksweise (λόγος — τὸ λαλούμενον), und zwar hinsichtlich ihres Bekannt- oder Unbekannt-, Verständlich- oder Unverständlichseins für die Hörer (πῶς γνωσθήσεται — ἄδηλον φωνὴν δ., μὴ εὔσημον λόγον δ.). Der Grund des Unverstandenbleibens liegt bei den Musikinstrumenten im Mangel einer bestimmten Distinction und Modulation der Töne, also in der Form des Gespielten; von dem mit der Zunge Hervorgebrachten aber wird zwar nur überhaupt gesagt, daß es ein λόγος μὴ εὔσημος sei, allein wir dürfen aus dem Gleichnisse schließen, daß auch hier in der Form der Rede, nicht zunächst im Inhalte, der Grund der Unverständlichkeit und Zwecklosigkeit des Gesprochenen zu suchen ist.

---

a) Nur Storr nimmt als Gegner Eichhorn's, welcher vorzüglich auf diesen Vers seine absurde Hypothese gründet, auch hier γλῶσσα als fremde Sprache, wie sonst c. 12—14., und gibt διὰ mit „ungeachtet". Seine Erklärung ist aber sehr gezwungen und hart. Paulus, neues Repert. III. 285.

Anm. Freilich drängt sich bereits hier die Frage auf, worin denn eigentlich die Unverständlichkeit des γλ. λ. gelegen war, oder von welcher Art die Form gewesen, welche das Verständniß verhinderte, insbesondere ob das γλ. λ. nicht etwa ein Reden in fremden Sprachen war? Doch diese Hauptfrage, welche den Knoten der ganzen Untersuchung bildet, wird der besondere und ausschließliche Gegenstand des zweiten Kapitels sein. Ehe wir dazu übergehen, sollen hier noch die übrigen Merkmale und Beziehungen des γλ. λ., so weit die Äußerungen des Apostels sich darüber verbreiten, herausgestellt werden. Dahin gehört aber namentlich das Verhältniß, in welchem das γλ. λ. zu den verwandten Charismen der ἑρμηνεία und προφητεία steht.

§. 42.

Verhältniß des γλώσσαις λαλεῖν zur ἑρμηνεία γλωσσῶν.

Die ἑρμηνεία γλωσσῶν war ein besonderes, vom γλ. λ. unterschiedenes Charisma, durch dessen Vermittelung die Unverständlichkeit des γλ. λ. für Andere gehoben werden konnte, sei es, daß der γλώσσῃ λαλῶν selbst oder daß ein Anderer den ἑρμηνευτὴς machte.

a. Daß die ἑρμηνεία γλωσσῶν ein besonderes, vom γλ. λ. unterschiedenes Charisma war, erhellet aus der Aufzählung 12, 10. ἑτέρῳ δὲ γένη γλωσσῶν (= γλ. λ.), ἄλλῳ δὲ ἑρμηνεία γλωσσῶν, so wie aus 12, 30. μὴ πάντες γλώσσαις λαλοῦσι; μὴ πάντες διερμηνεύουσι; Deßgleichen wird 14, 26. die ἑρμηνεία neben γλῶσσα besonders genannt, und auch an anderen Stellen (14, 13. 27. 28.) das διερμηνεύειν vom γλ. λ. auf das deutlichste unterschieden.

b. Die ἑρμηνεία hatte die Wirkung, daß das für die Zuhörer außerdem unerbauliche und unverständliche γλ. λ. diesen zur Erbauung gereichte, also verständlich wurde.

Dieß erhellet aus den Worten des Apostels 14, 5.: *Μείζων γὰρ ὁ προφητεύων, ἢ ὁ λαλῶν γλώσσαις, ἐκτὸς εἰ μὴ διερμηνεύῃ, ἵνα ἡ ἐκκλησία οἰκοδομὴν λάβῃ.* Das γλ. λ. steht an und für sich der Prophetie weit nach (*μείζων ὁ προφητ. ἢ ὁ λ. γλ.*), was nämlich die Gemeinnützigkeit, die Wirkung auf und für Andere in einer christlichen Versammlung betrifft (V. 3. 4.); kommt es jedoch in Verbindung mit der *ἑρμηνεία*, so steht es der Prophetie gleich oder nahe, und zwar aus dem Grunde, weil es dann dieselbe Wirkung auf die Zuhörer macht, d. i. ihnen zur Erbauung gereicht. Darum wird V. 13. der *γλώσσῃ λαλῶν* aufgefordert, um die Gabe der *ἑρμηνεία* zu beten (*προσευχέσθω, ἵνα διερμηνεύῃ*), wovon der Grund deutlich genug im vorhergehenden Verse 12. ausgesprochen ist, damit er nämlich die Erbauung der versammelten Gläubigen zu fördern vermögend werde (*πρὸς τὴν οἰκοδομὴν τῆς ἐκκλησίας ζητεῖτε ἵνα περισσεύητε*). Eben darum gibt Paulus auch die Weisung, das γλ. λ. in öffentlicher Versammlung nie allein, sondern nur mit darauf folgender *ἑρμηνεία* zu üben (14, 27. 28.). Aus all' dem ergibt sich zur Genüge, daß durch die *ἑρμηνεία* das γλ. λ. den Zuhörern verständlich gemacht, verdeutlicht, gedolmetscht, ausgelegt wurde, was auch schon der Name *ἑρμηνεία* „Auslegung", „Dolmetschung" besagt. Worin aber diese Dolmetschung eigentlich bestand, ob sie auf den Inhalt oder auf die Form der Rede oder auf Beides sich bezogen habe, darüber können wir vorläufig noch nichts Näheres bestimmen. Nur daran erinnern wir, daß dem vorhergehenden §. zufolge die Unverständlichkeit des γλ. λ. vorzugsweise in der Form des Gesprochenen lag, daß also auch die Dolmetschung hierauf, wenn nicht ausschließlich, doch zunächst sich beziehen mußte. Nehmen wir nun die beiden Ausdrücke *ἑρμηνεία* und *γλῶσσα* in ihrer gewöhnlichen Bedeutung, so möchten wir wohl zu der Ansicht geleitet werden, unter *ἑρμηνεία γλωσσῶν*, „Sprachendolmetschung", sei eine Dolmetschung oder Übersetzung von fremden Idiomen in das heimische

Idiom der Zuhörer, also unter γλ. λ. selbst ein Reden in fremden Sprachen zu verstehen. Doch sei dieß nur beiläufig gesagt, ohne schon darauf ein besonderes Gewicht zu legen.

c. Die ἑρμηνεία geschah im Zustande des vollkommen klaren, auf die Außenwelt gewendeten Bewußtseins (νοῦς), und unterschied sich hiedurch wesentlich von dem γλ. λ. Wie letzteres als ein προσεύχεσθαι oder ψάλλειν τῷ πνεύματι bezeichnet wird, so entgegen das διερμηνεύειν als ein προσεύχεσθαι oder ψάλλειν τῷ νοΐ (14, 15. vgl. V. 12—14.) oder als ein διὰ τοῦ νοὸς λαλεῖν (V. 19.). Denn wenn gleich unter dem letzteren Ausdrucke ein auf Belehrung und Erbauung der Versammelten abzielender Vortrag überhaupt verstanden ist (z. B. Prophetie, Didaskalie V. 6.), so hat der Apostel dabei doch vorzugsweise die ἑρμηνεία im Auge, wodurch ja gleichfalls Erbauung erzielt und bewirkt wurde, indem der Hermeneut das, was der γλώσσῃ λαλῶν in einem Zustande mächtiger Erregtheit und vorwaltender Begeisterung für sich und ohne Rücksichtnahme auf die Erbauung Anderer (πνεύματι) aussprach, Anderen deutlich machte und mit vollkommen klarem Selbstbewußtsein (νοΐ) wiedergab.

d. Die ἑρμηνεία wurde aber theils vom γλώσσῃ λαλῶν selbst, theils von einem Anderen geübt. Es fand nämlich eine solche Vertheilung dieser beiden Charismen Statt, daß der eine Gläubige bloß das Charisma des γλ. λ., ein anderer bloß das Charisma der ἑρμηνεία γλωσσῶν, mancher aber beide Charismen zumal erhielt [a]). 1) Daß es dem γλώσσῃ λαλῶν bisweilen vom Geiste verliehen wurde, die Dolmetschung selbst zu geben, ersehen wir aus den Worten Pauli 14, 5. 13., wo dem Zusammenhange zufolge nur der γλώσσῃ λαλῶν das Subject zu διερμηνεύῃ

---

a) Chrysost. in I Cor. Hom. XXIX. 3. (X. 264.): Ἄλλῳ δὲ γένη γλωσσῶν, ἄλλῳ δὲ ἑρμηνεία γλωσσῶν. Ὁ μὲν γὰρ ᾔδει τὸ τί ἔλεγεν αὐτὸς, ἑτέρῳ δὲ ἑρμηνεῦσαι οὐκ ἠδύνατο· ὁ δὲ καὶ ἀμφότερα ταῦτα ἐκέκτητο, ἢ τούτων θάτερον.

sein kann. Wäre eine vom γλώσσῃ λαλῶν verschiedene Person als Subject zu denken, wie z. B. Billroth annimmt (er ergänzt ὁ διερμηνευτὴς), so müßte dieß doch irgendwie, etwa durch ἄλλος τις oder wenigstens durch τις angedeutet sein. Wollten wir aber in V. 5. auch ein anderes Subject zugeben, so ginge dieß wenigstens bei V. 13. durchaus nicht an. Hier heißt es: Διόπερ ὁ λαλῶν γλώσσῃ προσευχέσθω, ἵνα διερμηνεύῃ. Der γλώσσῃ λαλῶν wird aufgefordert, Gott zu bitten (προσεύχεσθαι hier in seiner gewöhnlichen Bedeutung, während es V. 14. 15. in Verbindung mit γλώσσῃ und τῷ πνεύματι in einem engeren Sinne steht, eben so wie V. 18. εὐχαριστεῖν in seiner gewöhnlichen Bedeutung, V. 17. aber synonym mit γλ. λ. gebraucht ist), daß ihm die Gabe der Dolmetschung verliehen werde (ἵνα den Gegenstand des Gebetes einführend), wenn er anders vom γλ. λ. in einer christlichen Versammlung Gebrauch machen will.

Aber eben hieraus, daß der γλώσσῃ λαλῶν um die Gabe der ἑρμηνεία beten soll, erhellet 2), daß beide Gaben oft getrennt waren, oder daß nicht jeder γλώσσῃ λαλῶν zugleich διερμηνευτὴς war. Dasselbe ist aus V. 5. zu schließen, wo der Apostel unverkennbar die Ansicht ausspricht, daß der γλώσσῃ (γλώσσαις) λαλῶν nur manchmal oder ausnahmsweise (ἐκτὸς εἰ μὴ διερμ.) zugleich Dolmetscher war.

3) Es wurde aber bisweilen das Charisma der ἑρμηνεία einem anderen Gläubigen zu dem Zwecke zu Theil, um das von einem γλώσσῃ λαλῶν öffentlich Ausgesprochene der Versammlung zu dolmetschen. Auf dieser Voraussetzung beruht die vom Apostel 14, 27. 28. gegebene Vorschrift: V. 27. Εἴτε γλώσσῃ τις λαλεῖ, κατὰ δύο ἢ τὸ πλεῖστον τρεῖς, καὶ ἀνὰ μέρος, καὶ εἷς διερμηνεύετω. V. 28. Ἐὰν δὲ μὴ ᾖ διερμηνευτὴς, σιγάτω ἐν ἐκκλησίᾳ, ἑαυτῷ δὲ λαλείτω καὶ τῷ Θεῷ. Wenn unter den versammelten Gläubigen der eine oder andere die Gabe des γλ. λ. besitzt (γλ. λαλεῖ = γλ. λαλῶν ἐστι, vgl. V. 26. γλῶσσαν ἔχει), so mag von diesem Charisma allerdings

öffentlicher Gebrauch gemacht werden (*λαλείτωσαν* nach *μέρος* zu ergänzen), jedoch in je einer Versammlung nur von zwei oder höchstens drei Begabten, und auch diese sollen nicht zu gleicher Zeit, sondern einer nach dem anderen (*ἀνὰ μέρος*) auftreten, und darnach Einer die Dolmetschung geben. *Εἷς* ist hier wohl nicht = *εἴς τις* („irgend einer der Versammelten oder der *γλ. λαλοῦντες* dolmetsche", vgl. Mark. 14, 47.), sondern muß gegenüber *δύο* und *τρεῖς* V. 27. u. 29. gleichfalls in streng numerischem Sinne genommen werden: „Einer, nur Einer dolmetsche, nicht Mehrere." Plausibler wäre es zwar, *εἷς* = *καθεῖς* (vgl. אֶחָד Num. 13, 3.) zu nehmen, so daß „je einer", also ein *γλώσσῃ λαλῶν* nach dem anderen, dolmetschen sollte (Wieseler); allein dieser Gebrauch von *εἷς* dürfte sich nicht rechtfertigen lassen. Wir nehmen also die Vorschrift des Apostels so, daß nur Einer den Dolmetscher für das von den zwei oder drei *γλ. λαλοῦντες* Gesprochene machen solle, sei es, daß es einer der letzteren selber oder ein anderer unter den Versammelten war. Darin, daß auf solche Weise das vom *γλ. λαλῶν* Ausgesprochene durch das Dazwischentreten eines Anderen für Alle nutzreich wurde, zeigte sich recht schön die innige Verfugung, die Zusammengehörigkeit und das Ineinandergreifen der einzelnen Glieder des kirchlichen Organismus[a]); während das bloße *γλ. λ.*, was den Zweck der Erbauung anbelangt, nur dem Einzelnen gewinnreich (14, 2. 4.) und darum als solches oder ohne darauf folgende Dolmetschung (*ἐὰν μὴ ᾖ διερμ.*) auf den Privatgebrauch (*ἑαυτῷ λαλείτω*) zu beschränken und in einer christlichen Versammlung zu unterlassen war (*σιγάτω*), konnte es in Anwesenheit eines Dolmetschers Gemeingut Mehrerer werden.

---

a) Vgl. die Bemerkung des h. Chrysostomus z. d. St. (in I Cor. Hom. XXXV. n. 2. T. X. p. 323.).

§. 43.

Verhältniß des γλώσσαις λαλεῖν zur προφητεία.

Die προφητεία ist ein weit vorzüglicheres Charisma, als das γλ. λ., und erweiset sich insbesondere in Hinsicht auf eine christliche Versammlung als das wichtigste und nützlichste Charisma, weil es den Gläubigen stets zur Erbauung gereicht und hier beziehungsweise sogar für Ungläubige von größerem Vortheile sein kann, als das γλ. λ.

a. Der Vorzug, der dem Charisma der προφητεία vor dem des γλ. λ. zukommt, erhellt aus einer flüchtigen Durchsicht des 14. Kapitels des vorliegenden Briefes. Hier stellt Paulus eine von V. 2—25. fast ununterbrochen fortlaufende Vergleichung zwischen beiden Charismen offenbar zu dem Zwecke an, um den Vorzug und hohen Werth der προφητεία in Hinsicht auf christliche Versammlungen hervorzuheben, und dagegen den untergeordneten Werth und die geringe Anwendbarkeit des γλ. λ. zum Zwecke öffentlicher Vorträge darzuthun. Denn in Korinth hatte sich eine falsche Ansicht und verkehrte Ordnung in dieser Beziehung geltend gemacht: man überschätzte und bevorzugte das γλ. λ. in den Versammlungen zum Nachtheile des hier weit wichtigeren oder vielmehr wichtigsten Charisma der προφητεία. Paulus nennt daher 14, 5. den Propheten (προφητεύων = der eben in Thätigkeit begriffene Prophet) geradezu „größer", als den γλώσσῃ λαλῶν, d. h. er legt ihm eine höhere und wichtigere Stellung unter den mit Charismen Begabten bei; er wünscht ferner den Korinthiern, so sehr er ihnen das γλ. λ. gönnt (θέλω δὲ, πάντας ὑμᾶς λαλεῖν γλώσσαις), doch weit mehr den Besitz der Prophetengabe (μᾶλλον δὲ, ἵνα προφητεύητε), und ermahnt sie 14, 1., vorzugsweise auf dieses Charisma ihr Verlangen und Streben hinzuwenden (ζηλοῦτε δὲ τὰ πνευματικὰ, μᾶλλον

δὲ, ἵνα προφητεύητε); ja er erklärt zuletzt (14, 39.), daß in einer christlichen Versammlung die προφητεία mit Eifer zu üben, das γλ. λ. aber nur unter gewissen, von ihm festgesetzten Bedingungen (V. 27. 28.) zu gestatten sei: Ζηλοῦτε τὸ προφητεύειν, καὶ τὸ λαλεῖν γλώσσαις μὴ κωλύετε. Die προφητεία, will er hiemit sagen, ist in einer christlichen Versammlung vollkommen an ihrem Platze; das γλ. λ. dagegen gehört seiner Natur und eigentlichen Bestimmung gemäß nicht dahin, es ist in dieser (praktischen) Beziehung, wenn es sich nämlich um die Anwendung desselben in Mitte einer Versammlung von Gläubigen handelt, eines der geringsten oder vielmehr das geringste und letzte Charisma, und bedarf der Vermittelung einer zweiten Geistesgabe, wenn es zur allgemeinen Erbauung gereichen und zulässig sein soll.

b. Der entschiedene Vorzug der προφητεία vor dem γλ. λ. beruht also, wie bemerkt, in ihrer Gemeinnützigkeit oder darin, daß sie den Gläubigen in ihren Verhandlungen stets zur Erbauung dient, ja hiezu eigentlich bestimmt ist, was beim γλ. λ. keineswegs der Fall ist. Auf das klarste spricht dieß Paulus aus 14, 2—4.: (2) Ὁ γὰρ λαλῶν γλώσσῃ οὐκ ἀνθρώποις λαλεῖ, ἀλλὰ τῷ Θεῷ· οὐδεὶς γὰρ ἀκούει· πνεύματι δὲ λαλεῖ μυστήρια. (3) Ὁ δὲ προφητεύων ἀνθρώποις λαλεῖ οἰκοδομὴν καὶ παράκλησιν καὶ παραμυθίαν. (4) Ὁ λαλῶν γλώσσῃ ἑαυτὸν οἰκοδομεῖ· ὁ δὲ προφητεύων ἐκκλησίαν οἰκοδομεῖ. Das, was der γλ. λαλῶν in mächtiger Erregtheit und Begeisterung (πνεύματι) laut werden läßt (λαλεῖ), ist nicht so fast an Menschen gerichtet, als vielmehr an Gott, ist nicht so fast Lehre, als vielmehr Gebet (οὐκ ἀνδρ. λ., ἀλλὰ τῷ Θ.); auch wird es (wenigstens wie es in Korinth nothwendig der Fall war) von den Anderen nicht verstanden (οὐδ. ἀκ.), sondern bleibt ihnen ein Geheimniß (λ. μυστ.), wofern nicht eine Dolmetschung erfolgt (V. 12 ff.). Ganz anders verhält es sich

mit dem, was der Prophet vorträgt; seine Rede ist jederzeit an Menschen gerichtet und für sie bestimmt, hat den Zweck der Belehrung und Erbauung, und erreicht auch diesen Zweck, weil sie von Allen wohl verstanden wird — *ἀνθρώποις λαλεῖ οἰκοδομὴν καὶ παράκλησιν καὶ παραμυθίαν.* Von diesen drei Ausdrücken, wodurch der Zweck und die Wirkung der *προφητεία* bezeichnet wird, könnte man den ersteren, *οἰκοδομὴ*, als den Gattungsbegriff, die beiden anderen, *παράκλησις* und *παραμυθία*, als dessen species nehmen, so daß *οἰκοδ.* = Erbauung oder Förderung des christlichen Sinnes und Lebens überhaupt, *παράκλησις* = Aufmunterung, rührende, hebende und begeisternde Zusprache, *παραμυθία* aber (von *παραμυθεῖσθαι*, freundlich zureden) = Trostspendung, liebevoll aufrichtende und tröstende Zusprache wäre. Allein da der Prophet nicht bloß auf den Willen, sondern auch auf den Verstand einwirken, nicht bloß Erbauung, sondern auch Belehrung erzielen sollte, so ist es wahrscheinlicher, daß diese drei Ausdrücke coordinirt gebraucht sind, wofür schon die Verbindung durch *καὶ* spricht; *οἰκοδομὴ* dürfte in diesem Falle das Moment der Belehrung, der Befestigung, Festerbegründung (*οἰκοδομεῖν*) des Glaubens bezeichnen und dem *μανθάνωσι* V. 31. entsprechen, während *παράκλησις* und *παραμυθία* dort in dem einzigen *παρακαλῶνται* zusammengefaßt sind (*Δύνασθε γὰρ καθ' ἕνα πάντες προφητεύειν, ἵνα πάντες μανθάνωσι καὶ πάντες παρακαλῶνται*). Eine derartige heilsame Wirkung, wie sie der Prophetie zukommt, ist zwar auch dem *γλ. λ.* nicht abzusprechen; allein wenn das *γλ. λ.* ohne Dolmetschung bleibt, so ist diese Wirkung (der Erbauung) bloß auf die Person des *γλ. λαλῶν* beschränkt (*ἑαυτὸν οἰκοδ.*), bei der Prophetie aber erstreckt sie sich auf alle versammelte Gläubige — *ἐκκλησίαν οἰκοδομεῖ.* (Unter *ἐκκλησία* ist nämlich in diesem ganzen Kapitel, gleichwie 1 Kor. 11, 18., die zu gemeinschaftlichen religiösen Übungen zusammentretende Zahl der Gläubigen [zu Korinth] oder eine christliche Versammlung verstanden.) Der Prophetie gebührt

also entschieden der Vorzug vor dem γλ. λ., ja vor allen Charismen, wenn es sich um Erbauung der Gläubigen in einer gottesdienstlichen Versammlung handelt [a]).

c. Ja, in einer christlichen Versammlung ist das bloße γλ. λ. (ohne ἑρμηνεία) so wenig an rechter Stelle, daß es hier selbst für Ungläubige, auf welche es doch eigentlich nähere Beziehung hat, unter gewissen Umständen nutzlos wäre und auch da der Prophetie, die doch an sich für Ungläubige weniger berechnet ist, nachstände. Dieß zeigt Paulus V. 21—25., nachdem er zuvor V. 2—19. die secundäre Stellung und die geringe Anwendbarkeit des γλ. λ. für eine Versammlung von Gläubigen ausführlich gezeigt und diese Belehrung mit der ernsten Mahnung (V. 20.) beschlossen hat: Ἀδελφοὶ, μὴ παιδία γίνεσθε ταῖς φρεσὶν, ἀλλὰ τῇ κακίᾳ νηπιάζετε, ταῖς δὲ φρεσὶ τέλειοι γίνεσθε. Auf eine herzlich zuredende Weise (daher ἀδελφοὶ vorangestellt, wie Röm. 10, 1. 12, 1. Gal. 4, 12. Phil. 3, 13.) fordert der Apostel die Korinthier auf, doch nicht länger in der gerügten kindischen Überschätzung des γλ. λ. zu verharren, nicht Kindern zu gleichen, die am äußeren Glanze (γλ. λ.) hängen bleiben, sondern als geistig gereifte Männer (τέλειοι ταῖς φρεσὶ) auf den wahren, inneren Werth und Nutzen (προφ.) zu sehen. Er bringt sofort, behufs der beabsichtigten weiteren Nachweisung der Unzweckmäßigkeit des γλ. λ. in Versammlungen, eine Stelle aus dem A. T. bei (V. 21.): Ἐν τῷ νόμῳ γέγραπται· ὅτι ἐν ἑτερογλώσσοις καὶ ἐν χείλεσιν ἑτέροις λαλήσω τῷ λαῷ τούτῳ, καὶ οὐδ' οὕτως εἰσακούσονταί μου, λέγει κύριος. Schon im A. T. (hier νόμος wie Joh. 10, 34. ꝛc.; die Stelle ist aus Isaias 28, 11. 12.) wird von einer ähnlichen Sache, wie das von euch so sehr angestaunte γλ. λ. ist, Er-

---

a) Cf. Chrysost. in I Cor. Hom. XXXV. n. 1. (X. 322.). — Photius ap. Cramer, cat. in Cor. p. 268.

wähnung gethan, da es heißt: „In anderen Zungen und anderen Lippen werde ich zu diesem Volke reden, und auch so werden sie auf mich nicht hören, spricht der Herr;“ d. h. ich will ein außerordentliches Mittel anwenden, um das versunkene Volk Israel zu bekehren, allein es wird fruchtlos bleiben. Aus dieser Stelle [a]) zieht nun Paulus die Folgerung (V. 22.): *Ὥστε αἱ γλῶσσαι εἰς σημεῖόν εἰσιν οὐ τοῖς πιστεύουσιν, ἀλλὰ τοῖς ἀπίστοις· ἡ δὲ προφητεία οὐ τοῖς ἀπίστοις, ἀλλὰ τοῖς πιστεύουσιν.* Aus der (V. 21.) angeführten Stelle des A. T. folgt (*ὥστε*), daß 1) die *γλῶσσαι* (nämlich das *γλ. λ.*, vgl. V. 23.) die Bestimmung eines *σημεῖον*, und zwar 2) für Ungläubige, nicht für Gläubige, haben. *Σημεῖον* ist etwas äußerlich Auffallendes, ein Zeichen, welches den menschlichen Verstand zum Staunen und zur Bewunderung hinreißt und ihn auf das Walten einer höheren, als menschlichen, Macht aufmerksam macht, wenigstens aufmerksam machen soll und kann, wenn empfänglicher Sinn vorhanden ist. Ein derartiges Zeichen ist also das *γλ. λ.*, und als solches ist es nicht für die Gläubigen (*πιστεύοντες*, vgl. Apg. 2, 44. Eph. 1, 19. 1 Petr. 2, 7.) bestimmt, die ja keiner Zeichen zu dem genannten Zwecke mehr bedürfen, sondern für die Ungläubigen (*ἄπιστοι*), um derentwillen ohnehin eigentlich Zeichen geschehen. Unter den *ἀπίστοις* wollen Neuere (Neand., Billr., Rück.) hartnäckig Ungläubige verstehen; allein in den folgenden Versen 23. u. 24. müßte dieses Wort doch in der gewöhnlichen Bedeutung genommen werden, wie auch Jene gestehen; ein solcher harter Wechsel hat aber keine hinlängliche Begründung, wurde vielmehr nur um der scheinbaren Schwierigkeit dieser Verse willen statuirt. Diese Schwierigkeit schwindet aber, wenn man *εἰς σημεῖον* und den dadurch ausgeschlossenen Gegensatz gehörig in's Auge faßt. Paulus sagt: Aus dem alttestamentlichen Citate folgt, daß das *γλ. λ.*

a) Worüber im 2. Kapitel §. 47. Näheres.

die Bestimmung eines (Staunen erregenden und auf höhere Kraft hinweisenden) Zeichens habe, also an und für sich nicht zur Belehrung und Erbauung, worum es sich aber in einer christlichen Versammlung handelt, geeignet und bestimmt ist, daß es demnach, gleich anderen Zeichen, für die Ungläubigen gehört (τοῖς ἀπ. **Dativus commodi**), nicht für die Gläubigen. Wenn aber das γλ. λ. an sich kein für Gläubige bestimmtes Lehrcharisma, sondern ein Zeichen ist, so kann es in einer christlichen Versammlung, wo Belehrung und Erbauung gefordert wird, nicht an seiner Stelle sein; hier ist vielmehr die Prophetie anzuwenden, denn sie ist ein Lehrcharisma und als solches zunächst für Gläubige, nicht für Ungläubige bestimmt (zu προφητεία ist εἰς σημεῖον nicht mehr herabzubeziehen, sondern τοῖς π. steht als **Dat. commodi** für sich — Chrysost., Theod., Billr., Rück.). Das in diesem Verse allgemein Ausgesprochene macht nun Paulus in den folgenden Versen an einem concreten Fall anschaulicher: V. 23. Ἐὰν οὖν συνέλθῃ ἡ ἐκκλησία ὅλη ἐπὶ τὸ αὐτὸ, καὶ πάντες γλώσσαις λαλῶσιν, εἰσέλθωσι δὲ ἰδιῶται ἢ ἄπιστοι, οὐκ ἐροῦσιν, ὅτι μαίνεσθε; Der Zweck des Apostels in diesem Verse ist, zu zeigen, daß das γλ. λ. (ohne ἑρμηνεία) in einer christlichen Versammlung so wenig an seiner Stelle ist, daß es nicht allein den Gläubigen nichts nützt (wie bereits V. 2—19. gezeigt worden), sondern daß es selbst für Ungläubige, für die es doch sonst nach V. 22. die Bedeutung eines Zeichens hat, in dem angenommenen Falle nutzlos bliebe. Er sagt nämlich: Denken wir uns die ganze Christengemeinde von Korinth versammelt, und nehmen wir an (wenn es gleich nie wirklich der Fall ist), alle Versammelte oder wenigstens Alle, denen das Charisma des γλ. λ. zu Theil geworden, übten das γλ. λ. (ohne ἑρμηνεία): was müßte wohl dieß für einen Eindruck auf Ungläubige und überhaupt mit dem γλ. λ. Unbekannte (ἰδιῶται) machen, falls diese gerade in eine solche Versammlung, sei es aus Neugierde, sei es um sich Kenntniß

vom Christenthume zu verschaffen, oder wie sonst immer, hineinkämen? Müßten sie die Redenden nicht für Wahnsinnige halten, da statt lehrreicher, erbaulicher Vorträge, wie zu erwarten wäre, nur Unverständliches aus Aller Munde käme? Nach der gegebenen Erklärung hat das Wort ἄπιστος V. 23. dieselbe Bedeutung, wie V. 22.; unter ἰδιώτης aber ist ein mit der fraglichen Sache (hier mit dem γλ. λ., V. 24. mit der προφητεία) Unbekannter zu verstehen (Thom., Est.), sei es dann ein Katechumen [Severianus[a]), Flatt, Olsh.], oder ebenfalls ein Ungläubiger (Chrysost., Theophyl.).

Während nun das γλ. λ. in dem angenommenen Falle selbst für Ungläubige nutzlos wäre und seines auf diese bezüglichen Zweckes verfehlen müßte, verhält es sich mit der Prophetie ganz anders. Diese hat in einer christlichen Versammlung so ganz ihre rechte Stelle, daß sie, obwohl eigentlich zum Wohle, zur Belehrung und Erbauung der bereits Gläubigen verliehen (V. 22.), hier doch sogar auf Ungläubige, für die sie zunächst nicht bestimmt, einen vortheilhaften Eindruck machen kann. Dieß ist der Sinn von V. 24. u. 25.: (24) Ἐὰν δὲ πάντες προφητεύωσιν, εἰσέλθῃ δέ τις ἄπιστος ἢ ἰδιώτης, ἐλέγχεται ὑπὸ πάντων, ἀνακρίνεται ὑπὸ πάντων· (25) τὰ κρυπτὰ τῆς καρδίας αὐτοῦ φανερὰ γίνεται, καὶ οὕτω πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον, προσκυνήσεται τῷ Θεῷ, ἐπαγγέλλων, ὅτι ὁ Θεὸς ὄντως ἐν ὑμῖν ἐστι. (Die rec. καὶ οὕτως am Anfange des letzteren Verses ist eine unpassende Heraufbeziehung des vor πεσὼν folgenden καὶ οὕτω, und fehlt nicht nur in der Vulgata, sondern auch in **ABDEG** ꝛc.) Gesetzt den Fall, sagt Paulus, es übeten alle Gläubigen in einer Versammlung oder wenigstens alle mit der Prophetie Begabten dieses Charisma aus, und es

---

a) Ap. Cramer, cat. in Cor. p. 274.: Ἄπιστον λέγει τὸν Ἕλληνα· ἰδιώτην δὲ τὸν μὴ βαπτισθέντα, τὸν ἀστράτευτον. Τότε γὰρ οὐκ ἐλέγοντο κατηχούμενοι οἱ ἀβάπτιστοι.

käme ein Ungläubiger oder überhaupt ein hiemit noch Unbekannter hinein: so würde die Wirkung auf Letzteren eine sehr heilsame sein. Da es Sache des Propheten ist, die göttliche Lehre eindrucksvoll zu entwickeln und auf's Leben anzuwenden, so würde der Ungläubige durch das von so Vielen ihm vorgehaltene Licht der himmlischen Wahrheit sich erleuchtet, durch die vorgehaltene Lebensrichtschnur und Mahnung sich in seinem Gewissen getroffen und überführt fühlen (ἐλεγχ., ἀνακρίν.); da ferner der Prophet vermöge der ihm gewordenen Kardiognosie bisweilen selbst einen Blick in das Verborgene des menschlichen Herzens wirft, so müßte der getroffene Ungläubige unwiderstehlich das Walten eines höheren Geistes im Propheten anerkennen, und unwillkührlich in das Bekenntniß ausbrechen, daß hier Gottes Finger unverkennbar sei, d. h. er würde zur Anerkennung der Göttlichkeit des Christenthums gelangen. — In der angegebenen Weise scheinen diese so verschiedenartig ausgelegten Verse in gutem, natürlichem Zusammenhange zu stehen, und man braucht weder zu dem harten Bedeutungswechsel von ἄπιστος, noch zur Annahme eines Strafcharisma bei σημεῖον (Corn. a Lap., Neand., Billr., Jäger, Kuntze), noch zu der unnatürlichen Erklärung seine Zuflucht zu nehmen, σημ. οὐ τοῖς πιστ., ἀλλὰ τοῖς ἀπ. sei so viel als σημεῖον οὐ τῆς πίστεως, ἀλλὰ τῆς ἀπιστίας (Storr, Baur, Flatt).

Der Vorzug der Prophetie vor dem γλ. λ. zum Gebrauch in öffentlichen Versammlungen steht demnach über allem Zweifel erhaben fest. Hinsichtlich ihrer kann es gar nicht fraglich sein, ob davon bei gottesdienstlichen Zusammenkünften Gebrauch zu machen sei, wohl aber hinsichtlich des γλ. λ. Während nämlich die Prophetie eifrig (V. 39.), jedoch natürlich in einer gewissen Ordnung (V. 29—32.) geübt werden soll, kann das γλ. λ. nur in dem Falle, wo es von Hermenie begleitet ist (V. 27. 28.), gestattet werden (μὴ κωλύετε V. 39.). Denn nur vermittelst der Hermenie kommt das γλ. λ. in seiner Wirkung der Prophetie nahe, fördert es

die Erbauung, zieht es gleichsam den Charakter eines Lehrcharisma an, und wird es aus einem *πνεύματι λαλεῖν* in ein *διὰ τοῦ νοὸς* oder *νοὶ λαλεῖν* umgesetzt. In dem letztgenannten Punkte, im psychischen Zustande, liegt nämlich ein Hauptunterscheidungsmerkmal zwischen der Prophetie und dem *γλ. λ.* Der Prophet redet mit vollem, klarem Bewußtsein — *διὰ τοῦ νοὸς* V. 19. Letzterer Ausdruck bezieht sich nicht bloß auf die *ἑρμηνεία* (welche allerdings V. 15., vgl. V. 13. 14., ausschließlich gemeint ist), sondern auf alle eigentlichen Lehrvorträge, namentlich die *προφητεία* und *διδαχή*, wie aus der Vergleichung von V. 19. mit dem parallelen V. 6. erhellt.

§. 44.

Bestimmung und Wirkung des *γλώσσαις λαλεῖν*.

Hinsichtlich seiner Bestimmung und Wirkung erscheint das *γλ. λ.* 1 Kor. 14., wie schon aus dem Bisherigen erhellt, in einer zweifachen Beziehung: a) auf Ungläubige, und b) auf Gläubige.

a) Für Ungläubige hatte es die Bedeutung eines Zeichens (V. 22. *εἰς σημεῖον — τοῖς ἀπίστοις*), und zwar scheint der Apostel hierin die Hauptbestimmung des *γλ. λ.* zu erkennen, wenn es gleich unter gewissen Umständen, an ungehörigem Orte und in ordnungs- und zweckwidriger Weise angewendet, diese Bestimmung auch verfehlen konnte (V. 23.).

b) Für Gläubige dagegen war es zunächst nicht bestimmt (V. 22.), ohne daß es jedoch für sie gänzlich bedeutungs- und nutzlos gewesen wäre. Es ist in dieser Beziehung der öffentliche und der Privatgebrauch desselben zu unterscheiden. *α)* Privatim geübt, gereichte es dem *γλώσσῃ λαλῶν* selbst, für seine Person, zur Erbauung — *ὁ λαλῶν γλώσσῃ ἑαυτὸν οἰκοδομεῖ* V. 4., vgl. V. 28. Da der Inhalt des *γλ. λ.* Dank, Lob und Preis Gottes war (§. 38.), so ist hier unter *οἰκοδομὴ* jene besondere

geistige Hebung, Erquickung und Stärkung zu verstehen, welche der in Andacht versunkenen Seele zu Theil zu werden pflegt. Die Beziehung des γλ. λ. auf Privaterbauung ist übrigens auch in dem, was Paulus 14, 18. 19. von sich selber aussagt, nicht zu verkennen. Von dieser Seite erinnert das γλ. λ. so ziemlich an das, was der Apostel anderwärts, Röm. 8, 26. 27., von dem beten helfenden, ja selber im Gläubigen betenden heiligen Geiste sagt. β) Was aber die öffentliche Übung des γλ. λ. in einer christlichen Versammlung (ἐκκλησία) betrifft, so ist es hiezu zunächst nicht bestimmt, und kann es wegen seiner Unverständlichkeit den Versammelten nicht zur Erbauung gereichen (ὁ ἕτερος οὐκ οἰκοδομεῖται V. 17. vgl. V. 19. 4. 9. 16.). Nur dann, wenn die Unverständlichkeit gehoben wird, was durch das Charisma der ἑρμηνεία geschieht, kann es den Versammelten erbaulich (V. 5. ἵνα ἡ ἐκκλησία οἰκοδομὴν λάβῃ) und lehrreich (V. 19. ἵνα καὶ ἄλλους κατηχήσω) werden; weßhalb es nur bei nachfolgender ἑρμηνεία öffentlich anzuwenden ist (V. 27. 28.). Allein auch im letzteren Falle soll es in Versammlungen nur sparsam zur Anwendung kommen (V. 27.); es soll eben nur gestattet, nicht verhindert werden (V. 39. μὴ κωλύετε). Denn immerhin hat es für eine christliche Versammlung nur einen beschränkten, untergeordneten Werth (V. 19.). Es ist in dieser praktischen Beziehung das letzte, das geringste a) Charisma (12, 10. 28. 30.), und es verräth einen geistig unmündigen Zustand,

---

a) Chrysost. in Hebr. Hom. III. n. 6. (XII. 36.): *Κορίνθιοι μέγα ἐφρόνουν ἐπὶ τοῖς χαρίσμασι τότε, καὶ οἱ ἔχοντες γλώσσας, τὸ ἐλάχιστον χάρισμα, ἐφυβριοῦντο κατὰ τῶν λοιπῶν.* In I Cor. Hom. XXXVI. n. 1. (X. 332.): *Γλωσσῶν χάρισμα — ὅπερ τῶν ἄλλων ἔσχατον ἦν.* — Auch macht Chrysost. wiederholt darauf aufmerksam, daß Paulus aus diesem Grunde das γλ. λ. bei Aufzählung der Charismen zuletzt namhaft macht. In I Cor. Hom. XXXII. n. 1. 2. (X. 286 sq.). Hom. XXXVI. n. 1. (X. 332.).

wenn man es da anderen Charismen, welche höher stehen und eigentlich die Bestimmung haben, zur gemeinsamen Erbauung zu dienen (Prophetie), vorzieht (V. 20.).

Das γλ. λ. hatte also eine mehrfache Bestimmung, und brachte demzufolge verschiedene Wirkungen hervor, da es einerseits als ein σημεῖον auf das Walten höherer als menschlicher Kraft hinwies, andrerseits zur Privaterbauung in einsamem, begeistertem Gebete diente, endlich auch, vermittelst der ἑρμηνεία, ähnliche Wirkungen, wie die Prophetie, nämlich Belehrung und Erbauung in einer christlichen Versammlung hervorbringen konnte. Welches war aber die Hauptbestimmung, der nächste Zweck dieser außerordentlichen Gabe? Der Apostel spricht sich hierüber nicht näher aus, da seine Absicht bloß die ist, die Anwendbarkeit des γλ. λ. in einer christlichen Versammlung oder zu öffentlichen Vorträgen zu besprechen, um die dießfallsige mißbräuchliche Anwendung zu Korinth zu unterdrücken. Die wichtigste und am meisten zu berücksichtigende Andeutung über den Zweck des γλ. λ. dürfte jedoch, wie bereits bemerkt wurde, in V. 22. (εἰς σημεῖον) zu suchen sein, wobei freilich die nähere Erklärung, welche besondere (sei es effective, sei es symbolische) Bedeutung denn dem γλ. λ. als σημεῖον zugekommen sei, noch in Frage bleibt. So viel scheint indessen aus den Vorschriften und Belehrungen des Apostels über die Anwendbarkeit des γλ. λ. in öffentlichen Versammlungen mit Bestimmtheit hervorzuleuchten, daß dasselbe eigentlich nicht zu den Lehrcharismen gehörte, indem es nur secundärer Weise, durch Vermittelung der ἑρμηνεία, die Wirkung eines Lehrcharisma hervorbrachte. Paulus unterscheidet es auch wirklich von den auf Belehrung zunächst abzielenden Geistesgaben (14, 6.): *Νυνὶ δὲ, ἀδελφοὶ, ἐὰν ἔλθω πρὸς ὑμᾶς γλώσσαις λαλῶν, τί ὑμᾶς ὠφελήσω, ἐὰν μὴ ὑμῖν λαλήσω ἢ ἐν ἀποκαλύψει ἢ ἐν γνώσει, ἢ ἐν προφητείᾳ ἢ ἐν διδαχῇ;* Der Apostel, der hier von sich selbst ein Beispiel hernimmt, um die Unbrauchbarkeit

des bloßen γλ. λ. zu öffentlichen Vorträgen zu zeigen, stellt dieses der προφητεία und διδαχὴ, also den beiden wichtigsten Lehrcharismen, als eine verschiedene Gabe entgegen. Die vier durch ἤ verbundenen Glieder reduciren sich nämlich auf zwei, indem ἀποκάλυψις und προφητεία, dann γνῶσις und διδαχὴ einander entsprechen; das erstere Gliederpaar drückt mehr den Inhalt, das andere mehr die Form dieser zwei Lehrgaben aus (Bleek, Neand., Billr.).

Anm. Die angegebene mehrfache Beziehung und Wirkung des γλ. λ. möchte wohl zu der Vermuthung führen, es seien darin gewisse Stufen und Grade zu unterscheiden. Wenn wir dieß auch in dem Ausdrucke γένη γλωσσῶν 12, 9., der hieher gezogen werden könnte, nicht angedeutet finden wollen, so scheint es doch aus 14, 18. hervorzugehen, wo Paulus sich das γλ. λ. in einem höheren Grade (μᾶλλον) zueignet, als es bei den Korinthiern sich vorfand. Doch sei dieß hier nur beiläufig bemerkt; denn wir werden später auf diesen Punkt wieder zurückkommen.

§. 45.

Resultat aus dem Bisherigen.

Fassen wir die im Bisherigen (§. 37—44.) erörterten einzelnen Merkmale und Äußerungen des Apostels über das γλ. λ. zusammen, und suchen wir uns daraus einen vorläufigen Begriff zu bilden, so können wir sagen: das γλ. λ. war ein vom heiligen Geiste verliehenes, im Zustande mächtiger geistiger Erregtheit Statt findendes, lautes Reden oder vielmehr Lob- und Dankgebet, welches Ungläubigen gegenüber die Bedeutung eines Wunderzeichens hatte, dem Redenden selbst zur eigenen Erbauung diente, sonst aber beziehungsweise unverständlich war, jedoch vermittelst eines anderen Charisma gedolmetscht

oder für Andere verständlich und daher auch erbaulich werden konnte.

Doch ein solches Resultat kann uns nicht genügen; es bleiben noch viele Fragen zu lösen übrig, namentlich die zwei wichtigsten Fragen, die sich uns bereits im Laufe der bisherigen Untersuchung aufdrängten: was denn der Grund der Unverständlichkeit des γλ. λ., und was der Zweck und die Bedeutung dieser außerordentlichen Gabe gewesen. Die Lösung dieser wichtigsten und entscheidenden Fragen soll in den beiden folgenden Kapiteln vorgenommen werden.

Zweites Kapitel.

Grund der Unverständlichkeit des γλώσσαις λαλεῖν, oder Beweis, daß es ein Reden in fremden Sprachen war.

§. 46.

Übersicht.

Die Unverständlichkeit des γλ. λ. konnte entweder in der Beschaffenheit des Inhaltes oder der Form der Rede oder beider zugleich ihren Grund haben. Daß sie im Inhalte allein nicht lag, diese Überzeugung haben wir schon früher (§. 41.), namentlich aus 14, 7—9., gewonnen; auch wird dieß so ziemlich allgemein anerkannt [a]). Hinsichtlich der Form wollte man in neuester Zeit die Unverständlichkeit bald in der Art und Weise der Pronunciation (Eichhorn, Wieseler, Kuntze), bald in dem durch den ekstatischen Zustand des γλ. λαλῶν bedingten Hochpoetischen der Sprache (Herder,

---

a) Rückert, a. a. O. S. 456. — Bäumlein, in den Stud. d. evang. Geistl. Wirtemb. B. VI. H. 2. S. 45. — Kuntze, in d. theol. Mitarb. 1840. H. 1. S. 120.

Schulz), bald im Gebrauche einzelner alterthümlicher und fremder Wörter (Bleek) begründet finden. Einer ganz anderen Ansicht waren die Väter, welche, so wie die späteren Exegeten bis auf die neueste Zeit, die Unverständlichkeit des γλ. λ. einstimmig in der Fremdartigkeit des Idioms begründet glaubten, indem sie das γλ. λ. für ein Reden in fremden Sprachen ansahen. Von dieser einmüthigen Ansicht der Alten glaubte man aber in neuester Zeit, theils durch Wunderscheu und rationalistische Anschauungsweise bewogen, theils auch aus exegetischen Gründen, abgehen zu müssen; und so wurden die berührten und eine Menge anderer, bisweilen ziemlich abentheuerlicher Erklärungsversuche zu Tage gefördert. So viel Scheinbares auch manche der zu diesem Ende angestellten neueren Untersuchungen für sich haben, so erweisen sich doch die gewonnenen Resultate bei sorgfältiger Prüfung sammt und sonders als ungenügend und irrig, wie sich dieß später bei der Kritik dieser Ansichten herausstellen wird. Eine sorgfältige und unbefangene Erwägung und Prüfung des vorliegenden Textes und alles sonst in Betracht Kommenden führt vielmehr immer wieder zur älteren Ansicht zurück, wie dieß auch Neuere, z. B. Olshausen, Heydenreich, Bäumlein, selbst Rückert, gestehen müssen. Wenn wir indeß in dieser Hinsicht, was nämlich die (beziehungsweise) Unverständlichkeit des γλ. λ. anbelangt, der früheren Erklärung beipflichten, und dieselbe in der Fremdartigkeit des Idioms begründet erkennen, somit das γλ. λ. selbst als ein Reden in fremden Sprachen ansehen, so wird die weitere Untersuchung zeigen, daß wir deßhalb der in dieser Beziehung als richtig befundenen und adoptirten älteren Ansicht noch keineswegs unbedingt und durchweg, sondern nur mit wesentlichen Modificationen, unsere Beistimmung geben.

Indem wir nun daran gehen, unsere Ansicht, daß das γλ. λ. ein Reden in fremden Sprachen gewesen, näher zu begründen, werden wir

A. zuvörderst die hieher bezüglichen Äußerungen des

Apostels selbst in's Auge fassen, die wir eben deßhalb im ersten Kapitel übergingen, um sie behufs der vollständigeren Beweisführung hier im Zusammenhange mit den anderen zur Sprache zu bringenden Beweismomenten vorzuführen. Man wollte freilich behaupten: im ersten Korinthierbriefe seien alle Merkmale gegen fremde Sprachen [a]). Allein dagegen behaupten wir: a) es finden sich darin einerseits sogar bestimmte und unverkennbare Hinweisungen auf fremde Sprachen (positive Seite); b) andrerseits aber steht keine jener Äußerungen des Apostels, die man dagegen anzuführen pflegt, unserer Ansicht wirklich entgegen, indem alle davon hergenommenen Einwendungen sich befriedigend widerlegen lassen (negative Seite).

B. Dann werden wir zu den betreffenden Parallelstellen (Apostelgesch. 2. 10. 19., Mark. 16.) übergehen, wobei sich zeigen wird, daß dieselben unserer Ansicht entschieden günstig sind.

C. Nicht minder wird sich ergeben, daß auf solche Weise das den Namen des fraglichen Charisma betreffende, sprachliche oder grammatische Moment seine vollkommen befriedigende Erklärung findet.

D. Endlich gewährt die einstimmige Ansicht der Väter unserer Erklärung keine geringe Stütze. Denn so wenig wir einerseits die dießfallsige Meinung der Väter geradezu und durchaus als die richtige anzuerkennen geneigt sind, so ferne sind wir doch andrerseits von dem anmaßenden Verfahren jener, welche dieselbe von vorneherein als völlig unbegründet und aller Beachtung unwerth über Bord werfen zu müssen glauben [b]).

---

a) Schulz, Geistesgaben d. ersten Christen. S. 3. 57. — Wieseler, in den theol. Stud. u. Krit. 1838. H. 3. S. 723. — Kuntze, a. a. O. S. 120.

b) Wahrhaft indignirend ist, was Schulz (a. a. O. S. 35.) sagt: wenn nämlich fromme, aber von Aberglauben und thörichtem

Eine Bestätigung unserer Ansicht ist außerdem auch in dem Umstande gelegen, daß sich so alle obwaltenden Schwierigkeiten und Bedenken lösen, während alle gegnerischen Ansichten sich als unbefriedigend erweisen. Doch werden wir den letzteren, von der Unzulänglichkeit und Verwerflichkeit aller übrigen Erklärungen herzunehmenden Beweis passender erst am Ende, nach vollständiger Begründung und Darlegung unserer Ansicht, beibringen.

A. Paulinische Stellen.

§. 47.

a. Hinweisungen auf fremde Sprachen bei Paulus.

1. Die Ansicht, daß unter dem γλ. λ. ein Reden in fremden Sprachen verstanden sei, bietet sich wie von selbst dar in den Worten des Apostels 1 Kor. 14, 21. 22.: (21) Ἐν τῷ νόμῳ γέγραπται· ὅτι ἐν ἑτερογλώσσοις καὶ ἐν χείλεσιν ἑτέροις λαλήσω τῷ λαῷ τούτῳ, καὶ οὐδ' οὕτως εἰσακούσονταί μου, λέγει κύριος. (22) Ὥστε αἱ γλῶσσαι εἰς σημεῖόν εἰσιν, οὐ τοῖς πιστεύουσιν, ἀλλὰ τοῖς ἀπίστοις. Das Citat ist aus Is. 28, 11. 12. genommen, jedoch nicht ganz wörtlich; es stimmt weder mit dem Grundtexte (כִּי בְלַעֲגֵי שָׂפָה וּבְלָשׁוֹן אַחֶרֶת יְדַבֵּר אֶל־הָעָם הַזֶּה ... וְלֹא אָבוּא שְׁמוֹעַ) noch mit der LXX (Διὰ φαυλισμὸν χείλεων, διὰ γλώσσης ἑτέρας, ὅτι λαλήσουσι τῷ λαῷ τούτῳ ... καὶ οὐκ ἐθέλησαν

Wahn nicht überall freie Kirchenväter alter Zeiten dergleichen Ansichten von dem γλ. λ. (daß es ein Reden in fremden Sprachen gewesen) gehegt hätten, so seien sie zu entschuldigen, und darob zu beklagen; wenn aber evangelische Theologen unserer Zeit noch solchen Widersinn geglaubt wissen wollten, so könne ihnen nicht gleiche Entschuldigung zu Gute kommen.

ἀκούειν) genau überein [a]), woraus man vielleicht schließen darf, daß Paulus auf den ursprünglichen Zusammenhang der Stelle weniger Rücksicht nahm. Isaias sagt den Juden, welche auf das Gesetz und die Mahnungen der wahren Propheten nicht achten wollten, vorher, daß Gott durch ein Volk fremder Sprache zu ihnen reden werde, und deutet damit auf die Eroberung ihres Landes hin, wo sie von Fremden (Chaldäern) sich gebieten lassen mußten. Die Worte וְלֹא אָבוּא שְׁמוֹעַ enthalten also bei Isaias 28, 12. den Grund, weßhalb Gott dieses Mittel durch Völker fremder Zunge anwandte; bei Paulus dagegen dient das entsprechende *καὶ οὐδ' οὕτως εἰσακούσονταί μου* zur Bezeichnung der Wirkungslosigkeit des versuchten Mittels [b]). Wie dem aber auch sei, so mußte Paulus in der vom Propheten erwähnten Sache jedenfalls etwas dem *γλ. λ.* Ähnliches und von der einen oder anderen Seite Verwandtes erblicken, um von der Stelle hier Gebrauch machen zu können. Worin aber diese Ähnlichkeit gelegen, dürfte nicht lange zweifelhaft sein, wenn man nur die beiderseitigen Namen zusammenhält: *ἐν ἑτερογλώσσοις* und *αἱ γλῶσσαι*. In der alttestamentlichen Stelle ist offenbar der Begriff fremder Sprachen enthalten, ja derselbe scheint dem Apostel der vorwiegende und jener gewesen zu sein, der ihn zur Anführung dieser Stelle veranlaßte; daher stellte er das diesen Begriff deutlich enthaltende zweite Glied (וּבְלָשׁוֹן אַחֶרֶת, *ἐν ἑτερογλώσσοις*) als erstes voran, und wohl eben darin ist der Grund zu suchen, weßhalb er das andere Glied

---

a) Hieronymus meint, der Apostel habe dießmal nach dem Hebräischen citirt. Er selbst übersetzt: In loquela enim labii et in lingua altera loquetur ad populum istum — — et noluerunt audire. Opp. ed. Maur. T. III. p. 238.

b) Cf. Heydenreich, comment. in I Cor. Vol. II. p. 410 sq.

בְּלַעֲגֵי שָׂפָה abweichend mit *ἐν χείλεσιν ἑτέροις* [a]) ausdrückte. *Ἑτερογλώσσοις* [ein *ἅπαξ λεγόμενον* [b])] kann Masculinum (in fremder Sprache Redende) oder Neutrum (fremde Sprachen) sein; doch möchte Letzteres wegen des parallelen *χείλεσιν* und des bei beiden Ausdrücken gebrauchten instrumentalen *ἐν* mehr Wahrscheinlichkeit für sich haben, wie denn auch die Vulg. in aliis linguis hat. Für die Ermittelung des vom Apostel hier ausgesprochenen Gedankens ist dieß jedoch gleichgültig; denn jedenfalls will er sagen: Auch im A. T. wird des Redens in fremden Sprachen als eines an den verhärteten Juden angewandten außerordentlichen Zeichens und Mittels Erwähnung gethan, das aber nichts fruchtete. Hieraus, fährt er V. 22. fort, läßt sich abnehmen (*ὥστε*), daß das *γλ. λ.* (*αἱ γλῶσσαι*) zum Zeichen für Ungläubige bestimmt sei. Wenn nun Paulus das Citat auch nicht genau im ursprünglichen Zusammenhange nahm, so ist doch, wie gesagt, dieß gewiß, daß er in jener Stelle etwas dem *γλ. λ.* dem Begriffe, Zwecke und der Wirkung nach Verwandtes fand, und eben deßhalb sie hier anführte. Dem Begriffe nach liegt die Ähnlichkeit in der beiderseitigen Bezeichnung *ἐν ἑτερογλώσσοις καὶ ἐν χείλεσιν ἑτέροις — ὥστε αἱ γλῶσσαι*, woraus deutlich hervorgeht, daß das neutestamentliche *γλ. λ.* (welches unter *αἱ γλῶσσαι* zu verstehen, vgl. V. 26. 23.) gleichfalls ein Reden in fremden Sprachen war. Dem Zwecke und der Wirkung nach liegt die Ähnlichkeit in *οὐδ' οὕτως εἰσακούσονταί μου* auf der einen, und in *εἰς σημεῖόν εἰσιν*

---

a) Mit *ἑτερόγλωσσος* gibt Aquila auch das hebr. לַעַז Ps. 114, 1. (LXX *βάρβαρος*, Vulg. barbarus). Schleusner I. 839.

b) Die LXX gibt es richtiger mit *διὰ φαυλισμὸν χειλέων*. Sehr plausibel wäre die übrigens unhaltbare Conjectur Salmeron's, nach welchem ג statt ז in den Text eingeschlichen, also eigentlich בְּלַעֲגֵי (von לַעַג barbarus) zu lesen wäre. Cornel. a Lap. in Is. 28, 11.

τοῖς ἀπίστοις auf der anderen Seite. Wir wollen übrigens keineswegs eine Identität der bei Isaias und Paulus erwähnten Dinge behaupten, wogegen schon der Umstand wäre, daß das paulinische γλ. λ. als eine besondere Gabe des heiligen Geistes betrachtet wird (12, 10. 11. 28.), während bei Isaias die natürliche Sprache fremder Völker gemeint ist, wenn man anders die citirte Stelle im oben angegebenen Sinne und Zusammenhang nimmt, und nicht, wie Manche (z. B. Estius), eine Vorhersagung der Sprachengabe am Pfingstfeste darin erkennt. Allein wie dem auch sei, so ist in der alttestamentlichen Stelle der Begriff fremder Sprachen unverkennbar enthalten, und da in V. 22. hieraus auf die Bestimmung des γλ. λ. geschlossen wird, so sind hier unter dem beisatzlosen γλώσσαι ebenfalls fremde Sprachen verstanden. Wollte man dieses Moment bei Seite schieben, und sagen, es habe der Apostel bei dem fraglichen Citate gar keine Rücksicht darauf genommen und es sei ihm im γλ. λ. nicht enthalten, so wäre wahrlich nicht mehr zu erkennen, wie er denn auf diese Stelle des Propheten habe gerathen können. Und wie sollte er dann zu der offenbar auf fremde Sprachen hindeutenden abweichenden Übersetzung ἐν ἑτερογλώσσοις καὶ ἐν χείλεσιν ἑτέροις veranlaßt worden sein?

2. Auf fremde Sprachen führt ferner, was der Apostel im vorliegenden Briefe 13, 1. sagt: Ἐὰν ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων λαλῶ καὶ τῶν ἀγγέλων, ἀγάπην δὲ μὴ ἔχω, γέγονα χάλκος ἠχῶν ἢ κύμβαλον ἀλαλάζον. Der Sinn dieser Worte ist eingestandenermassen: Wenn ich das (von euch am meisten angestaunte) Charisma des γλ. λ. im höchstmöglichen Grade oder im ausgedehntesten Maße besäße, wäre aber von der Liebe entblößt, so wäre ich dennoch werthlos vor Gott, ich gliche tönendem Erze oder einer lärmenden Cymbel. — Es hängt aber für unseren Zweck Alles von der richtigen Auffassung der Worte ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων λαλῶ καὶ τῶν ἀγγέλων ab. Daß Paulus hiebei wirklich das Charisma des γλ. λ. im

Auge hat, und deſſen Werthloſigkeit für den Begabten, wenn er der Liebe entbehre, ausſprechen will, kann keinem Zweifel unterliegen. Daher iſt es unrichtig, wenn man in γλ. τ. ἀνθρ. καὶ τ. ἀγγ. den höchſten Grad von Beredſamkeit ausgedrückt findet, und insbeſondere lingua angelorum als lingua elegantissima (Corn. a Lap.) oder eloquentia suavissima [a]) faßt; denn nirgends erſcheint mit γλ. λ. der Begriff der Beredſamkeit verbunden, abgeſehen davon, daß ἀγγέλων in dieſer Verbindung mit ἀνθρώπων nicht figürlich genommen werden darf. Am natürlichſten iſt es, unter τ. γλ. τ. ἀνθρ. καὶ τ. ἀγγ. die verſchiedenen Sprachen der Menſchen oder der einzelnen Völker der Erde und die Sprache der Engel oder der ſeligen Geiſter im Himmel, d. h. alle möglichen Sprachen, zu verſtehen. Paulus ſagt nicht bloß: ἐὰν γλώσσαις λαλῶ, was nur die allgemeine Bezeichnung für das betreffende Charisma wäre; ſondern, um deſſen höchſt möglichen Grad auszudrücken (vgl. V. 2. 3.), ſagt er ſteigernd: ἐὰν ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων λαλῶ, „wenn ich in den Sprachen der Menſchen, d. i. aller Völker auf der ganzen Erde [b]), reden könnte;“ und mit dieſer Steigerung noch nicht zufrieden, ſetzt er eine weitere hinzu: καὶ τῶν ἀγγέλων, „wenn mir außer allen menſchlichen Sprachen auch die Sprache der himmliſchen Mächte zu Gebote ſtände.“ Es iſt nämlich nicht nothwendig, daß man zu τῶν ἀγγέλων gerade den Plural ταῖς γλώσσαις bezieht, ſondern man kann, da τ. γλώσσαις zu ἀνθρ. und ἀγγ. gehört, daraus für ἀγγ. auch bloß den Singular τῇ γλώσσῃ herabnehmen. Unter der Sprache der Engel hat man freilich keine ſinnlich wahrnehmbare, der menſchlichen ähnliche, ſondern, dem Zuſtande jener ſeligen Geiſter gemäß, eine Art geiſtiger Sprache zu verſtehen, wodurch ſie ſich gegenſeitig ihre Gedanken mittheilen und Gott

---

a) Rechenberg bei Wendler, prodrom. biblioth. bibl. p. 218.

b) Chrysost. in h. l. (X. 289.): *Τί ἐστι· τῶν ἀνθρώπων; Πάντων τῶν πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης ἐθνῶν.*

loben [a]). Daß übrigens Paulus mit den Sprachen der Menschen und Engel alle möglichen Sprachen bezeichnen wollte, die Formel *ταῖς γλ. τ. ἀνθρ. καὶ τ. ἀγγ.* also so viel als *πάσαις ταῖς γλώσσαις* (wie die syr. Übers. wirklich hat) bedeute, wird auch durch Vergleichung dieses Verses mit den beiden folgenden bestätiget, wo die entsprechenden Ausdrücke: *τὰ μυστήρια πάντα, πᾶσαν τὴν γνῶσιν, πᾶσαν τὴν πίστιν, πάντα τὰ ὑπάρχοντά μου* vorkommen. In ähnlicher Weise bedient sich Paulus in demselben Briefe 4, 9. der Wörter *ἄγγελοι καὶ ἄνθρωποι*, um damit eine gewisse Allheit, nämlich die ganze Welt, zu bezeichnen. Daher steht dießmal der Artikel *ταῖς γλ.*, während er sonst, wo unter dem *γλ. λ.* immer nur einzelne (fremde) Sprachen verstanden sind, niemals steht; hier, wo alle Sprachen gemeint sind, fordert ihn die Grammatik. Wenn nun der Apostel den höchst möglichen Grad des *γλ. λ.* als ein Reden in allen Sprachen der ganzen sichtbaren und unsichtbaren Welt bezeichnet, so ist ihm offenbar das wirklich vorkommende, gewöhnliche *γλ. λ.*

---

a) Chrysost. in h. l. (X. 290.): *Γλῶτταν δὲ ἀγγέλων ἐνταῦθά φησιν, οὐχὶ σῶμα περιτιθεὶς ἀγγέλοις, ἀλλ' ὃ λέγει, τοιοῦτόν ἐστι· κἂν οὕτω φθέγγωμαι, ὡς ἀγγέλοις νόμος πρὸς ἀλλήλους διαλέγεσθαι, ταύτης* (sc. *τῆς ἀγάπης*) *ἄνευ οὐδέν εἰμί, ἀλλὰ καὶ ἐπαχθὴς καὶ φορτικός. Οὕτω γοῦν καὶ ἀλλαχοῦ ὅταν λέγῃ, ὅτι αὐτῷ κάμψει πᾶν γόνυ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων* (Phil. 2, 10.), *οὐ γόνατα καὶ ὀστᾶ περιτιθεὶς τοῖς ἀγγέλοις ταῦτα λέγει, ἄπαγε, ἀλλὰ τὴν ἐπιτεταμένην προσκύνησιν διὰ τοῦ παρ' ἡμῖν σχήματος αἰνίξασθαι βούλεται. Οὕτω καὶ ἐνταῦθα γλῶσσαν ἐκάλεσεν, οὐ σαρκὸς ὄργανον δηλῶν, ἀλλὰ τὴν πρὸς ἀλλήλους αὐτῶν ὁμιλίαν τῷ γνωρίμῳ παρ' ἡμῖν τρόπῳ αἰνίξασθαι βουλόμενος.* — Theodoret. in h. l. (Noesselt. III. 251.): *Ἀγγέλων δὲ γλώττας οὐκ αἰσθητὰς λέγει, ἀλλὰ νοητάς τινας, δι' ὧν καὶ τῶν ὅλων ὑμνοῦσι Θεόν, καὶ ἀλλήλοις προσδιαλέγονται. Ἡσαΐας ὑμνούντων, καὶ Ἰεζεκιὴλ καὶ μέντοι Δανιὴλ προσδιαλεγομένων αὐτῶν ἤκουσε καὶ Ζαχαρίας καὶ Μιχαίας.*

ein Reden in gewissen einzelnen, von der Muttersprache abweichenden Sprachen, also ein Reden in fremden Sprachen.

Wenn nun in V. 1. des 13. Kap. von fremden Sprachen die Rede ist, so sind auch unter γλῶσσαι V. 8. fremde Sprachen zu verstehen, da hier der Apostel unverkennbar auf V. 1. sich zurückbezieht, und dieselben Charismen, wie V. 1. u. 2., der Liebe entgegenstellt, um die Unvergänglichkeit der letzteren zu zeigen: Ἡ ἀγάπη οὐδέποτε ἐκπίπτει. Εἴτε δὲ προφητεῖαι, καταργηθήσονται· εἴτε γλῶσσαι, παύσονται· εἴτε γνῶσις, καταργηθήσεται. Paulus sagt: Der hohe Vorzug der Liebe erhellet auch daraus, daß sie unvergänglich ist, während die glänzendsten Charismen, z. B. die Prophetie, das γλ. λ., die γνῶσις, nur für eine gewisse Zeit bestimmt sind, einmal aber aufhören, verschwinden werden. Das Aufhören der genannten Charismen ist nicht etwa auf die nachapostolische Zeit (wo allerdings ein relatives Aufhören, ein Seltenerwerden derselben Statt fand), sondern, wie aus den folgenden Versen hervorgeht (V. 10. ὅταν ἔλθῃ τὸ τέλειον, V. 12. ἄρτι — τότε δὲ), auf das andere Leben zu beziehen. Dieses Aufhören der γλῶσσαι erklärt sich nun vollkommen gut, wenn darunter ein Reden in fremden Sprachen verstanden wird; denn jenseits wird es unter den Seligen nur Eine Sprache, keine Pluralität und Verschiedenheit der Sprachen, also keine fremden Sprachen (seien es natürlich erlernte oder übernatürlich verliehene, wie beim γλ. λ.) mehr geben. Estius sagt z. d. St.: **Non dicit, linguam cessaturam, sed linguas. Non enim post resurrectionem cessabit usus linguae corporeae, id est, locutio sensibilis; sed non erunt ibi genera linguarum, ac proinde nec donum linguarum. Neque enim hujusmodi dono illic opus erit, ubi omnes electi erunt labii unius et sermonum eorundem multo magis, quam fuerunt homines ab exordio sui generis usque ad exstructionem turris Babel (Gen. 11.). Quare nec linguarum donum intelligi debet ideo cessaturum, quod**

imperfectionem includat. Si enim una lingua loqui non est imperfectionis, igitur nec pluribus. Sed ratio est, quam dedimus.

3. Der Ansicht, daß unter dem γλ. λ. ein Reden in fremden Sprachen zu verstehen sei, ist auch das Verhältniß günstig, in welchem die ἑρμηνεία γλωσσῶν zum γλ. λ. nach Paulus sich befindet. Die ἑρμηνεία erscheint nämlich 1 Kor. 12. und 14. stets in der engsten Beziehung zum γλ. λ., wird bei der Aufzählung der Charismen demselben unmittelbar angereiht (12, 10. 30.), und scheint nur um des γλ. λ. willen verliehen zu sein, um nämlich dessen Unverständlichkeit zu heben und es für christliche Versammlungen nutzreich zu machen (14, 5. 13. 27. 28.). Sie steht dem γλ. λ. in einer ähnlichen Weise zur Seite, wie die διάκρισις πνευμάτων der Prophetie, nur daß der ἑρμηνεία eine mehr positive, der διακρ. πν. eine mehr negative Wirksamkeit zukommt. Bei dieser engen, ja ausschließlichen Beziehung zum γλ. λ. ist es unstatthaft, der ἑρμηνεία eine so umfassende Bedeutung beizulegen, wie Cornelius a Lapide[a]) gethan, welcher den Hermeneuten eine vierfache Bestimmung zuweist: 1) diejenigen, welche vor der versammelten Gemeinde vermöge der Sprachengabe in einer fremden Sprache prophezeiten oder Hymnen sangen, 2) diejenigen, welche nach Eingebung des heiligen Geistes dunkle und hohe Geheimnisse aussprachen, zu dolmetschen; 3) die Briefe Pauli und Anderer öffentlich auszulegen, und sie 4) in andere Sprachen zu übersetzen. So sehr auch die Wichtigkeit dieser verschiedenen Dolmetschungsarten anzuerkennen ist, so kam doch dem Charisma der ἑρμηνεία γλωσσῶν den Äußerungen des Apostels zufolge nur die erstgenannte Bestimmung zu, nämlich das von den γλ. λαλοῦντες vor der versammelten Gemeinde Ausgesprochene zu dolmetschen. Da nun die Unverständlichkeit des γλ. λ. nicht so fast im Inhalte, als vielmehr in der Form gelegen war (§. 41.), so ist unter

a) In I Cor. 12, 10.

dieſer Dolmetſchung am wahrſcheinlichſten ein Überſetzen aus einer fremden Sprache in die Mutterſprache der Zuhörer zu verſtehen. — Auf dieſe Anſicht führt auch die gewöhnliche Bedeutung des Wortes *ἑρμηνεία, διερμηνεύειν*. Mit einziger Ausnahme von Luk. 24, 27., wo *διερμηνεύειν* von der Erklärung des Sinnes altteſtamentlicher Weiſſagungen gebraucht iſt, haben ſonſt im N. T. die Ausdrücke *ἑρμηνεύειν* (Joh. 1, 39. *ῥαββὶ, ὃ λέγεται ἑρμηνευόμενον, διδάσκαλε;* V. 43. *κηφᾶς, ὃ ἑρμηνεύεται πέτρος;* Joh. 9, 7. Hebr. 7, 2.), *διερμηνεύειν* (Apg. 9, 36. *Ταβιθὰ, ἣ διερμηνευομένη λέγεται Δορκάς*) und *μεθερμηνεύειν* (Matth. 1, 23. Mark. 5, 41. 15, 22. 34. Joh. 1, 42. Apg. 4, 36. 13, 8.) immer die Bedeutung: aus einer fremden Sprache in die einheimiſche überſetzen. In derſelben Bedeutung dürfte es dem Geſagten gemäß auch im vorliegenden Briefe zu nehmen ſein. — Hiefür ſpricht endlich auch der Umſtand, daß nach 14, 11—13. der *γλώσσῃ λαλῶν* dem Zuhörer gleichwie ein *βάρβαρος* gegenüberſteht, und er auf das *διερμηνεύειν* als Mittel zur Aufhebung dieſes Verhältniſſes hingewieſen wird, was doch gewiß auf die Vermuthung hinführt, es ſei unter dem *διερμηνεύειν* ein Überſetzen in die Mutterſprache des Hörenden verſtanden. Iſt aber dieß der Fall, dann iſt das *γλ. λ.* ſelbſt ein Reden in einer dem Hörer unbekannten, fremden Sprache.

4. Endlich iſt auch das 14, 10—12. Geſagte unſerer Anſicht günſtig. Weil aber aus dieſen Verſen gewöhnlich eine Haupteinwendung gegen fremde Sprachen hergenommen wird, ſo wollen wir deren Beleuchtung im folgenden §. geben.

§. 48.

b. Widerlegung der aus den Äußerungen Pauli 1 Kor. 14. hergenommenen Einwendungen gegen fremde Sprachen.

Unter den vielen Einwendungen, welche von den Gegnern der Anſicht, daß das *γλ. λ.* ein Reden in fremden Sprachen

war, am ausführlichsten von Bleek [a]), Baur [b]), Schulz [c]) und Wieseler [d]), vorgebracht worden sind, stellen sich manche auf den ersten Anblick schon in ihrer Haltlosigkeit dar. Wir heben daher hier nur die bedeutenderen derselben, so weit sie aus 1 Kor. 14. entnommen sind, heraus, um auf deren Widerlegung einzugehen.

Einw. 1. Wie kann das γλ. λ. ein Reden in fremden Sprachen sein, da Paulus 14, 10—12. die Sprachenverschiedenheit als Beispiel behufs der Erläuterung der dem γλ. λ. beigelegten Unverständlichkeit beibringt? Was als Beispiel dienen soll, wäre ja mit der zu erläuternden Sache identisch [e]).

Dieß ist der scheinbarste Einwurf. Selbst Rückert, obwohl er, durch das Überzeugende anderer Stellen bewogen, für fremde Sprachen ist, meint, diese Verse seien entscheidend dagegen, und er ist geneigt, dem Apostel deßhalb einen logischen Fehler zuzuschreiben [f]). Allein wir haben in jenen Versen nicht nur keinen Beweis gegen, sondern vielmehr für fremde Sprachen. Sie lauten: V. 10. *Τοσαῦτα, εἰ τύχοι, γένη φωνῶν εἰσὶν* [g]) *ἐν κόσμῳ, καὶ οὐδὲν ἄφωνον.* V. 11. *Ἐὰν οὖν μὴ εἰδῶ τὴν δύναμιν τῆς φωνῆς, ἔσομαι τῷ λαλοῦντι βάρβαρος, καὶ ὁ λαλῶν ἐν ἐμοὶ βάρβαρος.* V. 12. *Οὕτω καὶ ὑμεῖς, ἐπεὶ ζηλωταί ἐστε πνευμάτων, πρὸς τὴν οἰκοδομὴν τῆς ἐκκλησίας ζητεῖτε, ἵνα περισσεύητε.* Nachdem der Apostel V. 9. aus den V. 7. u. 8.

---

a) In d. theol. Stud. u. Krit. 1829. H. 1.

b) In d. Tüb. Zeitsch. f. Theol. 1830. H. 2.

c) Die Geistesgaben der ersten Christen, S. 61—93. Er führt 18 Gründe gegen fremde Sprachen auf.

d) In d. theol. Stud. u. Krit. 1838. H. 3.

e) Baur a. a. O. S. 79. — Billroth, Comment. zu den Briefen an d. Cor. S. 170.

f) A. a. O. S. 365. 465.

g) So ADEFGz gegen die rec. *ἐστιν.*

beigebrachten Beispielen die Anwendung auf das γλ. λ. gemacht, geht er auf etwas mit dem γλ. λ. in näherer Beziehung Stehendes über, nämlich auf die verschiedenen, in der Welt existirenden Sprachen überhaupt, durch deren Gebrauch der Verkehr der Menschen miteinander bedingt ist. Er wählte hier den Ausdruck φωνὴ statt des sonst gewöhnlicheren γλῶσσα, weil letzteres in diesem Abschnitte zur Bezeichnung des fraglichen Charisma diente. Daß aber φωνὴ hier wirklich „Sprache", nicht „Ton", „Laut" (V. 7.) bedeutet, ergibt sich aus V. 11., wo der die Bedeutung (δύναμις) einer φωνὴ nicht Kennende im Verhältnisse eines Fremdredenden oder Ausländers (βάρβαρος) stehend erscheint. Die Formel εἰ τύχοι dient zur Milderung der in τοσαῦτα behaupteten großen Menge von Sprachen: „etwa", „wohl", „wenn wir das nehmen wollen", „ja". Οὐδὲν kann nicht etwa auf ein in κόσμῳ enthaltenes ἔθνος (Grotius, Bäumlein), sondern dem klaren und einfachen Zusammenhang zufolge nur auf γένη bezogen werden, was die — freilich unhaltbare — rec. οὐδὲν αὐτῶν noch deutlicher verlangt. Daher kann auch ἄφωνος hier nicht „lautlos", „stumm" heißen, sondern „bedeutungslos", „ohne Bedeutung" (vgl. V. 11.). Der Sinn ist nämlich: Es gibt ja überhaupt eine große Menge von Sprachen in der Welt, da jedes Volk seine eigene hat [a]); und keine dieser verschiedenen Sprachen entbehrt ihrer bestimmten Bedeutung, keine ist an sich ungeeignet zur gegenseitigen Gedankenmittheilung oder zum Verkehre der Menschen untereinander (V. 10.). Soll aber eine Sprache in einem bestimmten Falle wirklich zur gegenseitigen Verständigung dienen, so ist es vonnöthen, daß man mit derselben bekannt sei, daß man die Bedeutung ihrer Wörter kenne. Bin ich nun mit

a) Chrysost. in 1 Cor. Hom. XXXV. n. 2. (X. 324.): *Τοσαῦτα, εἰ τύχοι, γένη φωνῶν, — — τουτέστι, τοσαῦται γλῶσσαι, τοσαῦται φωναὶ, Σκυθῶν, Θρᾳκῶν, Ῥωμαίων, Περσῶν, Μαύρων, Ἰνδῶν, Αἰγυπτίων, ἑτέρων μυρίων ἐθνῶν.*

der Bedeutung einer gewissen Sprache nicht bekannt, so stehe ich zu dem in ihr Redenden und steht dieser hinwiederum zu mir im Verhältnisse eines Ausländers (*βάρβαρος*), d. h. es ist zwischen uns ein Verständniß nicht möglich (V. 11.). Hievon macht nun der Apostel V. 12. die Anwendung auf die Korinthier hinsichtlich des in Versammlungen zu übenden *γλ. λ.*, oder vielmehr, er gibt, unter stillschweigender Voraussetzung der von selbst sich ergebenden Anwendung, sogleich die daraus fließende Ermahnung. Dasselbe, will er sagen, was von den verschiedenen Sprachen überhaupt gilt, hat seine Gültigkeit auch in Absicht auf euer *γλ. λ.* Auch da kann kein Verständniß Statt finden, auch da ist der Redende für den Hörenden ein *βάρβαρος*, wenn nicht die *ἑρμηνεία* hinzutritt, wodurch das Verständniß, also auch die Erbauung möglich wird. Hierauf müsset ihr daher bei eurem Bewundern und Üben des *γλ. λ.* vor Allem Rücksicht nehmen (V. 12. 13.). — Bei dieser ganz ungezwungenen Erklärung der fraglichen Verse haben wir also darin nichts, was gegen die Annahme fremder Sprachen wäre, wohl aber was dieselbe bestätiget. Man kann nicht sagen, daß dann dasjenige, wovon die Anwendung auf das *γλ. λ.* gemacht wird, mit diesem identisch wäre. Denn zwischen den verschiedenen Sprachen überhaupt und der vom heiligen Geiste verliehenen, wunderbaren Gabe der fremden Sprachen besteht doch ein gewaltiger Unterschied. Auch haben wir V. 10—12. nicht so fast ein Beispiel oder Gleichniß, als vielmehr eine Subsumtion des Besonderen unter das Allgemeine, weßhalb auch V. 12. statt der Anwendung sogleich die betreffende Aufforderung an die Leser folgt. — Chrysostomus [a]) macht bei Erläuterung dieser Stelle insbesondere darauf aufmerksam, daß der Apostel seiner Sitte gemäß zuerst ferner liegende Beispiele beibrachte, nämlich von der Flöte und Cither (V. 7.), und von der schon etwas näher liegenden Trompete (V. 8.), dann aber zu etwas überging,

a) L. c. n. 3.

was mit dem in Rede stehenden Gegenstande enger verwandt ist, nämlich zur menschlichen Sprache selbst (V. 10.). In ähnlicher Weise habe er oben 9, 4 ff., wo von der Erlaubtheit der Annahme eines Lohnes Seitens der Apostel die Rede gewesen, zuerst von Landbebauern, Hirten und Soldaten begonnen, und dann auf etwas Näheres übergelenkt, nämlich auf die Priester des alten Bundes.

Einw. 2. Mit der Annahme fremder Sprachen ist die in *οὐδεὶς ἀκούει* 14, 2. ausgesprochene durchgängige Unverständlichkeit des *γλ. λ.* nicht vereinbar. Denn es würden den in einer bestimmten fremden Sprache Redenden doch immerhin jene verstehen, deren Muttersprache er sich bediente; und insbesondere waren in einer Stadt wie Korinth immer gewiß wenigstens Einige, welche fremde Sprachen verstanden, von denen daher, falls sie in die christliche Versammlung kamen, jenes *οὐδεὶς ἀκούει* nicht gelten konnte [a]).

Hiegegen ist zu bemerken, daß Paulus im 14. Kapitel überhaupt, und insbesondere auch bei *οὐδεὶς ἀκούει* die versammelte korinthische Christengemeinde im Auge hat und also ein Reden in einer nichtgriechischen Sprache voraussetzt. Bei den Korinthiern war aber, wie bei den Griechen überhaupt, die Kunde einer anderen, als ihrer Muttersprache, schwerlich vorauszusetzen; da ihre Sprache die allgemeine Verkehrssprache war, so dachten sie nicht daran, sich fremde Sprachen, höchstens die lateinische ausgenommen, anzueignen, forderten vielmehr, daß der Fremde ihre Sprache erlernte. Auf Ausländer aber, welche etwa die Versammlung der Christen zu Korinth besuchen mochten, Rücksicht zu nehmen, konnte dem Apostel nicht beifallen, da dieß doch nur seltene Fälle waren. Paulus wendet sich ja nur an die korinthische Gemeinde in ihrem gewöhnlichen Bestande.

---

a) Schulz a. a. O. S. 70. n. 7. — Baur a. a. O. S. 79 f. — Billroth a. a. O.

Übrigens ist durch *οὐδεὶς ἀκούει* keine durchgängige und ausnahmslose Unverständlichkeit des *γλ. λ.* behauptet, wie schon aus V. 27. erhellet; denn der *διερμηνευτὴς* verstand den *γλ. λαλῶν*, jedoch nicht natürlicher, sondern übernatürlicher Weise durch ein eigenes donum, worauf daher der Apostel bei *οὐδεὶς ἀκούει* gleichfalls nicht zu reflectiren brauchte.

Einw. 3. Wären die *γλῶσσαι* fremde Sprachen gewesen, so würde Paulus seine Ermahnung 14, 26—28. vielmehr so gefaßt haben: sie sollten sich derselben ganz enthalten, wo sie vor einer Versammlung sprächen, die sie nicht verstände, und statt dessen im Verkehre mit Andersredenden, von denen sie eben verstanden würden, dieselben gebrauchen [a]).

Auch hierauf ist zu entgegnen, daß Paulus bei seinen Vorschriften V. 27. 28. nicht die allmögliche Anwendbarkeit des *γλ. λ.* und alle einzelnen Fälle, insbesondere also nicht das Zugegen- oder Abwesendsein fremder Nationen, sondern nur eine bestimmte Gemeinde, die korinthische, im Auge hatte. Für diesen concreten Fall konnte er aber seine Vorschriften nicht zweckmäßiger einrichten, als er wirklich that. Auch verweiset er ja wirklich das bloße *γλ. λ.* gänzlich aus der Versammlung, und gestattet es nur in Verbindung mit der *ἑρμηνεία*.

Einw. 4. Ist es wohl möglich, daß Jemand in einer fremden Sprache redet, und, was er sagt, doch nicht in seine eigene Sprache übersetzen kann, sondern für diesen Zweck ein Anderer zu Hülfe kommen muß? [b])

Dieß erklärt sich ganz leicht aus dem eigenthümlichen psychischen Zustande, in welchem sich der *γλ. λαλῶν* befand (§. 40.), weßhalb eben die *ἑρμηνεία γλωσσῶν* ein eigenes

---

a) Bleek a. a. O. S. 23. — Billroth a. a. O. — Oswald, in d. kath. Magazin f. Wissensch. u. Leben, B. II. H. 2. S. 221.

b) Schulz a. a. O. S. 71. — Bleek a. a. O. S. 23. — Hase, in Winer's Zeitsch. f. wissensch. Theol. I. 268.

Charisma war, vermittelst dessen entweder der Redende selbst oder ein Anderer zur Dolmetschung des im Zustande der Begeisterung Gesprochenen befähigt ward. (Vgl. 2 Kor. 12, 4.)

Einw. 5. Wie war es möglich, den Zustand der in fremden Sprachen Redenden mit dem der Wahnsinnigen zu vergleichen (14, 23.)? [a])

Dieß lag aber in dem vom Apostel (übrigens nur beispielsweise) angenommenen Falle doch sehr nahe, wenn nämlich Ungläubige oder der Sache vollends Unkundige in einer christlichen Versammlung, wo sie Lehrvorträge erwarteten, nichts als (πάντες) unverständliche Vorträge in unbekannten Sprachen hörten, zumal dieß mit mächtiger Gemüthsbewegung der Redenden verbunden war.

Einw. 6. Paulus gibt nirgends auch nur die leiseste Andeutung, in welcher fremden Sprache oder in welchen fremden Sprachen denn die Korinthier redeten? [b])

Auf diese Einwendung kann einfach und mit allem Fuge entgegnet werden, daß der Apostel zu einer solchen Andeutung gegenüber den Korinthiern auch nicht die mindeste Veranlassung hatte. Es ist überhaupt thöricht, alle einzelnen Beziehungen und Fälle in einer solchen gelegenheitlichen Belehrung ausgeführt zu verlangen, und aus deren Ermangelung sofort einen Beweis herzunehmen. Jene Andeutung übrigens, in welchen fremden Sprachen gerade gesprochen worden sei, ist anderwärts, wo mehr Veranlassung dazu geboten war, nämlich Apg. 2., nicht zu verkennen, vorausgesetzt die Identität der an beiden Stellen erwähnten Dinge.

Einw. 7. Paulus setzt das γλ. λ. unter alle übrigen Charismen herab, ja, er scheint es kaum noch zu dulden geneigt zu sein. Wäre es aber die Gabe, in fremden Sprachen

---

a) Schulz a. a. O. S. 73. n. 10.

b) Schulz a. a. O. n. 5. — Oswald a. a. O. S. 220.

zu reden, so nähme es doch sicherlich einen der vorzüglichsten Plätze unter den Geistesgaben ein [a]).

Die Herabsetzung des γλ. λ. ist nur eine beziehungsweise, und thut dem Werthe dieser Gabe an sich keinen Abbruch; einerseits will der Apostel dadurch der ungebührlichen Überschätzung des γλ. λ. Einhalt thun, und andrerseits bezieht sie sich nur auf die Stellung und Brauchbarkeit des γλ. λ. in gottesdienstlichen Versammlungen, wo es allerdings von geringem Werthe war.

Einw. 8. Es läßt sich, wenn das γλ. λ. nicht zur Verkündigung des Evangeliums unter Völkern fremder Sprachen diente, welche frühere Behauptung man jetzt ziemlich allgemein fallen läßt, sonst kein würdiger Zweck der vermeintlichen Gabe, in fremden Sprachen zu reden, ausfindig machen, namentlich inwieferne sie auch privatim geübt wurde [b]).

Allein einmal gibt die Schwerbegreiflichkeit des Zweckes nicht sofort die Berechtigung, die sonst vielfach begründete Ansicht zu verwerfen; dann aber werden wir im folgenden Kapitel sehen, daß sich allerdings ein des Christenthums vollkommen würdiger und entsprechender Zweck des wunderbar verliehenen Redens in fremden Sprachen erkennen läßt.

Andere Einwendungen gegen fremde Sprachen sind theils, wie wir oben bemerkten, zu geringfügig, als daß eine Widerlegung derselben vonnöthen wäre, z. B. die rationalistische Einwendung, es sei etwas Widersinniges und Abentheuerliches, sich die Gabe fremder Sprachen durch ein unmittelbares Wunderwerk der Gottheit mitgetheilt zu denken [c]), oder es sei die Infusion fremder Sprachfähigkeit logisch unmöglich [d]), und so andere, namentlich von Schulz im Überflusse

---

a) Schulz a. a. O. S. 73. n. 9.

b) Schulz a. a. O. S. 64. n. 2. — Billroth a. a. O. S. 171. — Rückert a. a. O. S. 465.

c) Schulz a. a. O. S. 61—63.

d) Meyer, Comment. z. Apostelgesch. S. 33.

vorgebrachte Einwendungen [a]); theils liegt bereits im Vorhergehenden ihre hinlängliche Widerlegung, z. B. der Einwendung, wie denn ein Mißbrauch einer so wunderbaren Gabe möglich hätte sein sollen (vgl. §. 34. u. §. 39. S. 233.); theils werden sie im Folgenden noch ihre Widerlegung finden, z. B. die Einwendung [b]), der Singular *γλώσσῃ* sei mit dieser Ansicht unverträglich (vgl. §. 50.).

§. 49.

B. Parallelstellen, namentlich das *ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν* am Pfingstfeste.

Nachdem wir im Bisherigen uns absichtlich auf den ersten Korinthierbrief beschränkt und von den sich in anderen Büchern des N. T. darbietenden Parallelstellen über das *γλ. λ.* Umgang genommen haben, ist es nun Zeit, auch auf diese einen Blick zu werfen, um allenfalls von daher einige Aufhellung der vorliegenden wichtigsten Frage über den Grund der Unverständlichkeit des *γλ. λ.* zu gewinnen.

Es wird nämlich des *γλ. λ.* noch an vier anderen Stellen des N. T. Erwähnung gethan. 1) Bei Markus 16, 17. verheißt der Herr den an ihn Glaubenden unter anderen Wundergaben auch das Reden in neuen Sprachen — *γλώσσαις λαλήσουσι καιναῖς*. 2) In der Apostelgeschichte 2, 4. heißt es von den Aposteln und übrigen Jüngern des Herrn, über welche der heilige Geist herabgekommen war: „Und sie wurden Alle voll des heiligen Geistes, und fingen in anderen Sprachen zu reden an — *ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις* —, je nachdem der Geist ihnen zu sprechen eingab.“ 3) Apg. 10, 44—46. wird von dem römischen Centurio Cornelius und seinem Hause, nachdem sie

a) A. a. O. S. 68. 72. 77. 79. 80.

b) Bleek a. a. O. S. 15. — Baur a. a. O. S. 78. — Schulz a. a. O. S. 91 f.

Petri Predigt gläubig vernommen, gesagt: V. 44. „Während Petrus noch diese Worte sprach, fiel der heilige Geist auf Alle, welche das Wort hörten. V. 45. Und es verwunderten sich die Gläubigen aus der Beschneidung, welche mit Petrus gekommen waren, daß auch auf die Heiden die Gabe des heiligen Geistes ausgegossen ward. V. 46. Denn sie hörten sie in Sprachen reden und Gott preisen" — *ἤκουον γὰρ αὐτῶν λαλούντων γλώσσαις καὶ μεγαλυνόντων τὸν Θεόν.* 4) Endlich wird Apg. 19, 6. von den durch Paulus getauften Johannesjüngern erzählt: „Und als ihnen Paulus die Hände aufgelegt hatte, kam der heilige Geist auf sie, und sie redeten in Sprachen und prophezeiten" — *ἐλάλουν τε γλώσσαις καὶ προεφήτευον.*

Rücksichtlich dieser Stellen frägt es sich jedoch vor Allem, ob denn die darin erwähnte Sache mit dem korinthischen *γλ. λ.* identisch sei. Für die Identität spricht schon die Ähnlichkeit oder vielmehr Gleichheit der Formeln: *γλώσσαις λαλεῖν, γλώσσαις λαλεῖν καιναῖς, λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις.* Wenigstens kann von dieser Seite bei Apg. 10, 46. und 19, 6. kein Zweifel obwalten, indem hier ganz derselbe Ausdruck wie 1 Kor. 14. gebraucht ist, nämlich *γλώσσαις λαλεῖν.* Daß aber das *λαλεῖν ἑτέραις γλ.* Apg. 2, 4. von diesem *γλ. λ.* nicht verschieden, sondern damit identisch sei, ergibt sich aus der Apostelgeschichte selbst auf das Unbezweifeltste. Petrus bezeugt von Cornelius und seiner Familie, daß ihnen der heilige Geist auf dieselbe Weise zu Theil geworden sei, und in ihnen eben so gewirkt und sich geoffenbart habe, wie in den Aposteln und übrigen Jüngern des Herrn am Pfingstfeste, nämlich durch das *γλ. λ.* Denn als die mit ihm gekommenen Judenchristen den Cornelius und die Seinigen in Sprachen reden hörten, drückten sie ihre Verwunderung darüber aus, daß auch Heiden die Gabe des heiligen Geistes, wovon ihnen das *γλ. λ.* ein Beweis war, zu Theil werde; Petrus aber sprach (Apg. 10, 47.): „Kann wohl Jemand das Wasser verwehren, daß diese nicht getauft werden, welche den

heiligen Geiſt empfangen haben gleichwie auch wir?“ (τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔλαβον, καθὼς καὶ ἡμεῖς;). Und als derſelbe Apoſtel ſich in Jeruſalem wegen der Aufnahme der Heiden rechtfertigte, ſagte er (Apg. 11, 15. 17.): „Als ich zu reden begonnen, fiel der heilige Geiſt auf ſie, wie auch auf uns am Anfange (ὥσπερ καὶ ἐφ' ἡμᾶς ἐν ἀρχῇ). Wenn nun Gott ihnen dieſelbe Gabe verlieh, wie auch uns (τὴν ἴσην δωρεὰν ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ Θεὸς, ὡς καὶ ἡμῖν), die wir an den Herrn Jeſus Chriſtus geglaubt, wer war ich, daß ich Gott zu wehren vermocht hätte?“ Daß Petrus an beiden Stellen nicht vom Empfange des heiligen Geiſtes überhaupt rede, ſondern von der Sichtbarwerdung dieſes Empfanges durch ein äußeres Zeichen, und zwar durch das ſofort geübte γλ. λ., ergibt ſich mit Evidenz aus dem Zuſammenhange der erſteren Stelle (V. 47. vgl. V. 46. u. V. 45.), ſo wie aus der unverkennbaren Beziehung auf das Pfingſtfeſt (ἐν ἀρχῇ Apg. 11, 15.), d. i. auf das dortſelbſt als Geiſtesgabe erſcheinende λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις. Vgl. Apg. 15, 8. — Auch andere Umſtände und Merkmale ſprechen für die Identität. So erſcheint das λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις Apg. 2. ſeinem Inhalte nach als ein Verkünden der Großthaten Gottes (λαλεῖν τὰ μεγαλεῖα τοῦ Θεοῦ V. 11.), und das γλ. λ. Apg. 10. als eine Lobpreiſung Gottes (μεγαλύνειν τὸν Θεὸν V. 46.), eben ſo wie das γλ. λ. 1 Kor. 14. Gottes Lob, Preis und Dank enthält (§. 38.). Gleich dem korinthiſchen γλ. λ. iſt ferner das λ. ἑτέραις γλ. Apg. 2. u. 10. eine in hohem Grade auffallende und Bewunderung erregende Erſcheinung (Apg. 2, 7. ἐξίσταντο δὲ πάντες καὶ ἐθαύμαζον, vgl. V. 6. u. 12. Apg. 10, 45. ἐξέστησαν), und macht auf einen Theil der Anweſenden den Eindruck, als ob die Redenden in betrunkenem Zuſtande wären (Apg. 2, 13.), gleichwie ſie 1 Kor. 14, 23. unter gewiſſen Umſtänden mit Wahnſinnigen verglichen werden.

Aus dieſer Gleichheit der Bezeichnung, des Inhaltes und der nächſten Wirkung (denn daß auch hinſichtlich des

Ursprunges Identität Statt finde, braucht wohl nicht bemerkt zu werden, vgl. Apg. 2, 4. 10, 44. 45. 19, 6.) darf wohl mit Recht geschlossen werden, daß in der Apostelgeschichte und im ersten Korinthierbriefe von einer und derselben Gabe die Rede sei.

Nun ist aber, um wieder auf unsere eigentliche Frage zurückzukommen, unter dem λ. ἑτέραις γλ. Apg. 2. ohne allen Zweifel ein Reden in fremden Sprachen zu verstehen. Die ganze Erzählung lautet nämlich also: V. 1. „Und als der Tag des Pfingstfestes herangekommen, da waren sie alle (vgl. Apg. 1, 15.) beisammen an demselben Orte. V. 2. Und es entstand plötzlich vom Himmel ein Getöse wie eines nahenden gewaltigen Windes, und erfüllte das ganze Haus, wo sie sich befanden. V. 3. Und es erschienen ihnen zertheilte Zungen wie von Feuer, und es ließ sich auf jeden von ihnen (eine Zunge) nieder. V. 4. Und Alle wurden voll des heiligen Geistes und fingen in anderen Sprachen zu reden an, je nachdem der Geist ihnen zu sprechen eingab. V. 5. Es befanden sich aber zu Jerusalem Juden, fromme Männer, aus jeglicher Nation, so unter dem Himmel wohnt. V. 6. Als nun dieses Geräusch ertönte, da kam die Menge zusammen und war bestürzt, weil ein Jeder sie in seiner eigenen Sprache reden hörte (ἤκουον, εἷς ἕκαστος, τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ λαλούντων αὐτῶν). V. 7. Es staunten aber Alle und verwunderten sich und sprachen zu einander: Sieh da, sind nicht alle diese, die da reden, Galiläer? V. 8. Und wie hören wir, ein Jeder in unserer eigenen Sprache, in welcher wir geboren sind (πῶς ἡμεῖς ἀκούομεν, ἕκαστος, τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ ἡμῶν, ἐν ᾗ ἐγεννήθημεν) — V. 9. (wir) Parther und Meder und Elamiter und die da bewohnen Mesopotamien, Judäa und Kappadocien, Pontus und Asia, V. 10. Phrygien und Pamphylien, Ägypten und die Gegenden Libyens gegen Cyrene hin, und die von Rom Angekommenen, Juden sowohl als Proselyten, V. 11. Kreter und Araber — (wie) hören wir sie reden in unseren Sprachen von den Groß-

thaten Gottes? (*ἀκούομεν λαλούντων αὐτῶν ταῖς ἡμετέραις γλώσσαις τὰ μεγαλεῖα τοῦ Θεοῦ;*). V. 12. Sie staunten Alle und waren betroffen, und sprachen der Eine zum Anderen: Was will wohl dieses sein? V. 14. Andere aber sprachen höhnisch: Sie sind süßen Weines voll."

Eine unbefangene Betrachtung dieser Erzählung führt offenbar zu der Vorstellung, daß die Apostel und Jünger des Herrn nach dem Empfange des heiligen Geistes in verschiedenen fremden Sprachen redeten, und zwar in den Sprachen der aus verschiedenen Ländern Asiens, Afrika's und Europa's zum Pfingstfeste zusammengekommenen Fremdlinge, und daß eben hierin das Staunenerregende und Unerklärliche des ganzen Vorfalles lag, daß Männer, die sämmtlich aus Einem Landstriche gebürtig waren und Eine Muttersprache hatten [a]), in den Sprachen verschiedener Nationen sich vernehmen ließen. 1) Der mit *γλῶσσα* hier abwechselnde Ausdruck *διάλεκτος* V. 6. 8. läßt auch bei *γλῶσσα* V. 4. 11. nur die Bedeutung „Sprache" zu; 2) ferner lassen die Worte *τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ, ἐν ᾗ ἐγεννήθημεν* V. 8. nur an die Muttersprachen, und nicht etwa bloß an eigenthümliche Denk- oder innere Redeweisen (Steudel) der versammelten Fremdlinge denken, so wie 3) die Aufzählung dieser verschiedenen Völkerschaften eine offenbare Beziehung auf die Verschiedenheit ihrer Sprachen hat, wenn gleich nicht alle einzelnen, von Lukas genannten Nationen als von einander sprachverschieden angenommen werden müssen [b]). Auch sind 4) die *ἕτεραι γλῶσσαι* V. 4. näher erklärt durch *ἡμέτεραι γλῶσσαι* V. 11., und

---

a) Wenn bei *Γαλιλαῖοι* V. 7. allerdings auch eine Rücksicht auf den Bildungsgrad der Redenden zugegeben werden kann, so ist doch sicherlich die Rücksicht auf die Nationalität und Sprache und auf die Einheit derselben (*πάντες οὗτοι*) die vorwiegende.

b) Wenn man aber die Sprachen noch so sehr reducirt, so bleiben doch selbst nach Neander (Gesch. d. Pflanz. ꝛc. I. 24.) noch fünf Sprachen, welche Zahl übrigens der Intention des Lukas gemäß jedenfalls zu gering ist.

demnach als die Sprachen der verschiedenen V. 9 – 11. aufgezählten Völker, also als fremde Sprachen erklärt. Kurz, für die Ansicht, daß hier ein Reden in fremden Sprachen verstanden sei, sprechen alle exegetischen Gründe so laut, daß dieß nicht bloß stets die einstimmige Ansicht der Väter und der Kirche [a]) war und ist, sondern daß selbst die entschiedensten Gegner der Ansicht, daß das γλ. λ. überhaupt ein Reden in fremden Sprachen sei, z. B. Baur, Bleek, Hase, Kuntze, Schulz, Wieseler, De Wette, sich zu dem Geständnisse gezwungen sehen, daß nach der Erzählung des Lukas allerdings an ein Reden in fremden Sprachen gedacht werden müsse; nur stoßen sie dieses Geständniß wieder dadurch um, daß sie in der Erzählung des Pfingstfestes Apg. 2. entweder eine spätere Interpolation, oder ungenaue Kenntniß und unrichtige Auffassung von Seite des Berichterstatters, traditionelle Umgestaltung u. dgl. annehmen, oder natürlich erlernte fremde Sprachen verstehen [b]). Gegen ein solches Verfahren,

---

a) **Impleta gaudent viscera,**
Afflata sancto spiritu,
Vocesque diversas sonant,
Fantur Dei magnalia.
Notique cunctis gentibus,
Graecis, Latinis, Barbaris,
Simulque demirantibus,
Linguis loquuntur omnium.
(Hymn. ad Matutin. Dominic. Pentec.).

Spiritus s. procedens a throno, apostolorum pectora invisibiliter penetravit novo sanctificationis signo, ut in ore eorum omnium genera nascerentur linguarum. (Resp. ad lect. II. fer. II. infra octav. Pentec.).

b) Theol. Stud. u. Krit. 1830. 1. 62. 1838. 3. 656. 687 ff. — Tüb. Zeitsch. für Theol. 1830. 2. 104 ff. 118. — Theol. Mitarb. 1840. 1. 143. 149. — Hennell a. a. O. S. 213. — Schulz a. a. O. S. 35. 58. 59. — Schneckenburger, Beiträge z. Einl. in's N. T. S. 76. — Schrader, d. Ap. Paulus, V. 512. — Seinecke, die Sprachengabe d. ersten Christen, S. 44 ff. — Desselben exegetischen Verfahrens bedient sich selbst Neander, da er

das sich selbst richtet, brauchen wir hier nichts Weiteres vorzubringen. Nur das sei bemerkt, daß von natürlich erlernten fremden Sprachen durchaus nicht die Rede sein kann, indem das λ. ἑτέραις γλ. auf das Unzweideutigste als eine wunderbare Wirkung des heiligen Geistes erscheint (Apg. 2, 4. ἤρξαντο λαλεῖν ἑτ. γλ., καθὼς τὸ πνεῦμα ἐδίδου αὐτοῖς ἀποφθ.), die auch von den Hörern als solche angestaunt wurde (V. 7. 12.).

Wendet man aber ein, daß Petrus in seiner Rede V. 14 ff. von fremden Sprachen auch nicht mit einer Silbe etwas erwähne, während doch dieß das Wunderbarste gewesen wäre [a]), so ist zu erwidern: Petrus hatte keineswegs Veranlassung noch die Absicht, darzuthun, daß wirklich in fremden Sprachen geredet wurde, was ja evidentes Factum war, wovon die Anwesenden mit eigenen Ohren sich so eben überzeugt hatten, sondern seine Absicht war, den Grund und Ursprung dieser Allen unerklärlichen, wunderbaren Erscheinung anzugeben. Da die Mehrzahl höchlich erstaunt war, ohne sich die Ursache und Bedeutung des unläugbaren Factums erklären zu können (V. 12.), einige Bösgesinnte aber alsbald eine ihrer verkehrten Sinnesart zusagende Erklärung fanden (V. 13.), so erhob sich der Apostelfürst, um die Jünger gegen den Vorwurf der Letzteren zu rechtfertigen (V. 15.), den Übrigen aber die nöthige Aufklärung zu geben. Er sagt: diese außerordentliche Begebenheit sei eine Wirkung des heiligen Geistes, ein Zeichen seiner Ausgießung über die Gläubigen, und da-

---

sagt: „Ohne den Worten Gewalt anzuthun, werden wir nach Apg. 2, 6. 11. nicht verkennen können, daß der, von welchem der Bericht in dieser Gestalt herrührt, an ein Reden der Jünger in mannichfaltigen fremden Sprachen, die ihnen bisher unbekannt waren, dachte. Aber wir haben hier schwerlich einen Bericht aus der ersten Hand, und wir finden wohl Mittel, das Ursprüngliche der Thatsache und die Modification des später zusammengesetzten Berichtes zu unterscheiden.“ Gesch. d. Pflanz. ꝛc. I. 22. 4te Aufl.

a) Wieseler, in d. theol. Stud. 1838. 3. 742.

durch habe sich die Joel'sche Vorhersagung von der im messianischen Reiche erfolgenden Geistesausgießung und von den damit verbundenen außerordentlichen Erscheinungen erfüllt.

Man wendet ferner ein, bei der Annahme wunderbar verliehener fremder Sprachen bleibe der Vorwurf des Weinrausches V. 13. unerklärlich [a]). Allein schon aus der Alles so gerne verdrehenden und übel deutenden bösen Gesinnung, die bei jenen ἑτέροις unverkennbar vorhanden war, erklärt sich dieser Vorwurf [b]), noch leichter aber findet jenes Benehmen seine Erklärung bei der Annahme eines auch im Äußeren der Redenden sich kundgebenden ekstatischen Zustandes, worauf auch Petrus in seiner Rede V. 33. (βλέπετε) hinzudeuten scheint. Übrigens könnte jener Spott auch dadurch erklärt werden, daß man die Betreffenden als Einheimische nimmt, welche die geredeten fremden Sprachen nicht verstanden.

Außerdem wird eingewendet, man könne sich keine rechte Vorstellung von dem Hergange der Sache machen, sei es dann, daß alle Jünger zugleich oder nach einander geredet hätten [c]). — Daß Alle zu gleicher Zeit geredet haben, wäre allerdings nicht recht denkbar, es liegt aber dieß auch im Texte gar nicht. Wenn sie dagegen nach einander sprachen, so läßt sich dieses gar wohl vorstellen und hat nichts Anstößiges oder Unziemliches. Wollte man entgegnen, es hätte allzu lange dauern müssen, wenn alle Jünger, 120 an der Zahl, in den Sprachen aller anwesenden Völkerschaften geredet hätten, so bemerken wir, daß einerseits nicht alle genannten Völker von einander sprachverschieden waren, und

---

a) Wieseler, in d. theol. Stud. 1838. 3. 741.

b) Judaea tunc incredula,
Vesana torvo spiritu,
Madere musto sobrios
Christi fideles increpat.
(Hymn. ad Matutin. Dominic. Pentec.)

c) De Wette, Erkl. d. Apg. 2te Aufl. S. 27. — Oswald a. a. O. S. 221 f.

daß andrerseits nicht nothwendig angenommen werden muß, daß alle vom Geiste Erfüllten auch geredet haben, wenigstens nicht seit dem Momente, wo die Fremdlinge um sie sich versammelt hatten; überdieß fand das Sprechen der Einzelnen sicherlich in rascher Aufeinanderfolge Statt. Endlich wäre selbst ein gleichzeitiges Reden insoferne nicht undenkbar, als man annehmen könnte, daß der eine der Begeisterten an diese, der andere an jene Nation sich wandte und in ihrer Sprache zu ihnen redete, je nachdem der heilige Geist es fügte und es ihm eingab (*καθὼς τὸ πνεῦμα ἐδίδου αὐτοῖς ἀποφθέγγεσθαι*). Noch leichter erklärt sich freilich der ganze Hergang, wenn man annimmt, die Apostel und Jünger hätten in Einer Sprache, in ihrer Muttersprache nämlich, geredet, wären aber durch ein Wunder von allen anwesenden Fremden verstanden worden, gerade als ob sie in deren einzelnen Landessprachen geredet hätten. Zwar hat diese Ansicht, auf welche wir später noch einmal zurückkommen werden, eine scheinbare Stütze in V. 6. 8. 11., wo auf das Hören besonderer Nachdruck gelegt zu werden scheint (*ἀκούομεν λαλούντων αὐτῶν ταῖς ἡμετέραις γλώσσαις*); allein nichts zu sagen davon, daß auf solche Weise das Wunder nicht so fast auf Seite der Redenden als vielmehr der Hörenden Statt gefunden hätte, und daß diese Erklärung auf das korinthische *γλ. λ.* nicht anwendbar wäre, so sind ganz entschieden dagegen die klaren Worte V. 4. *ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις*, welche nimmermehr an ein Reden in Einer Sprache denken lassen.

Wenn nun aber, wofür alle Gründe sprechen, unter dem *λ. ἑτέραις γλ.* Apg. 2. ein Reden in verschiedenen fremden Sprachen verstanden ist, so ist, der oben dargelegten Identität zufolge, auch Apg. 10. und 19., so wie 1 Kor. 14. unter dem *γλ. λ.* dasselbe zu verstehen. Hiebei könnte der Umstand auffallen, daß zu Pfingsten die Redenden von den Anwesenden verstanden wurden, nicht so aber die *γλ. λαλοῦντες* zu Korinth. Doch dieß erklärt sich gar wohl aus der Verschiedenheit der

beiderseitigen Verhältnisse; denn die am Pfingstfeste gesprochenen Sprachen waren zwar den Redenden fremd, nicht so aber den Hörern, die vielmehr darin ihre Landessprachen erkannten; in Korinth dagegen, wo Redende und Hörer die gleiche griechische Mutterspracbe hatten, mußten die geredeten fremden Sprachen offenbar den Hörern unverständlich sein.

Was endlich das *λαλεῖν γλώσσαις καιναῖς* Mark. 16, 17. betrifft, so ist kein Grund vorhanden, weßhalb es für etwas Anderes, als das in der Apg. und im 1. Kor. Br. erwähnte *γλ. λ.*, angesehen werden sollte. Es erscheint gleichfalls als eine außerordentliche Geistesgabe, und zwar als ein *σημεῖον*, wie 1 Kor. 14, 22. Auch stellt sich das Epitheton *καιναῖς* als gleichbedeutend mit *ἑτέραις* Apg. 2, 4. dar; in beiden Stellen bezieht sich nämlich das Neu- oder Fremdsein zunächst auf den Redenden (vgl. auch den folg. §.).

Auf diese Weise erklärt sich nicht bloß das Begebniß am Pfingstfeste sehr gut, sondern lassen sich auch sämmtliche Stellen der h. Schrift, wo des *γλ. λ.* Erwähnung geschieht, gut mit einander vereinigen, und dienen sich zu gegenseitiger Bestätigung. Wir haben bei Markus 16. die Verheißung dieser außerordentlichen, wundervollen Gabe durch Christus, am Pfingstfeste Apg. 2. die erstmalige und glänzendste Erfüllung derselben, und anderwärts, zu Cäsarea (Apg. 10.), Ephesus (Apg. 19.), Korinth (1 Kor. 14.), deren Fortsetzung in der Apostelzeit.

§. 50.

Grammatisches Moment.

Zur Bezeichnung des fraglichen Charisma kommen im 1. Kor. Br. folgende Formeln vor: *γλώσσαις λαλεῖν* 12, 30. 13, 1. 14, 5. 6. 23. 39.; *γλώσσῃ λαλεῖν* 14, 2. 4. 13. 18. *)

*) Der rec. *γλώσσαις* stehen für *γλώσσῃ* die gewichtigsten Auktoritäten gegenüber, nämlich ADEFG, Vulg. ꝛc.

27.; γλώσσῃ προσεύχεσθαι 14, 14.; γένη γλωσσῶν 12, 10. 28.; γλῶσσαι 12, 10. 13, 8. 14, 22.; γλῶσσα 14, 19. 26. In den übrigen neuteſtamentlichen Stellen finden ſich außer γλώσσαις λαλεῖν (Apg. 10, 46. 19, 6.) noch die Formeln καιναῖς γλώσσαις λαλεῖν (Mark. 16, 17.) und ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν (Apg. 2, 4.).

Das Wort γλῶσσα hat vornehmlich 3 Bedeutungen: 1) Zunge, 2) Sprache, 3) veralteter oder fremdartiger Ausdruck. In der erſten Bedeutung als Sprachorgan, in welcher γλῶσσα ſonſt öfter in der h. Schrift vorkommt (Mark. 7, 35. Luk. 1, 64. Röm. 3, 13. 14, 11. Jak. 1, 26. 3, 8. 1 Petr. 3, 10. 1 Kor. 14, 9.), kann es hier nicht ſtehen. Dagegen iſt a) ſchon der Umſtand, daß die Pluralform γλώσσαις λαλεῖν von einem einzigen Redenden gebraucht iſt (1 Kor. 14, 5. 6.); b) was ſollte man ſich dann denken unter einem Reden mit neuen, mit anderen Sprachorganen (καιναῖς, ἑτέραις γλ. λ.), und was gar, wenn Apg. 2, 11. die Hörer ſagen: „Wir hören ſie mit unſeren Sprachorganen (ἡμετέραις γλ.) reden?“ c) Überdieß verſteht es ſich ja von ſelbſt, daß Jeder, der da redet, mittelſt der Zunge redet; dieß liegt ſchon in λαλεῖν, welches ſeinem Grundbegriffe nach (zum Unterſchiede von λέγειν und andern ähnlichen Ausdrücken) heißt: mittelſt der Stimmorgane laut werden, etwas mündlich verkündigen, ausſprechen. Es iſt daher thöricht, wenn Schulz[a]) immer wieder hervorhebt, γλ. λ. heiße urſprünglich und weſentlich „ſich vernehmen laſſen oder laut werden mittelſt der Zunge“. — Gegen die dritte Bedeutung, „alterthümlicher oder fremdartiger, gloſſematiſcher Ausdruck“, iſt a) vor Allem die Singularform γλώσσῃ λ., da doch niemals in einem einzigen gloſſematiſchen Ausdrucke würde geredet worden ſein, was wenigſtens nicht die vom Apoſtel hervorgehobene Unverſtändlichkeit veranlaßt haben könnte; b) ferner würde der Zuſatz ἑτέραις geradezu pleonaſtiſch, καιναῖς aber ſehr auffallend ſein. Und c) was ſollte man ſich

---

a) A. a. O. S. 116.

erst unter solchen Glossen der Engel (1 Kor. 13, 1.) denken? — Es bleibt also nur die Bedeutung „Sprache" übrig. Daß es in dieser wirklich zu nehmen ist, ergibt sich auch daraus, daß a) nach Paulus der γλ. λαλῶν und der Hörer sich wie βάρβαροι gegenüberstehen; b) ferner daraus, daß er das alttestamentliche ἐν ἑτερογλώσσοις auf das γλ. λ. anwendet, so wie c) insbesondere daraus, daß auf diese Weise alle vorkommenden Formeln sich leicht und ungezwungen erklären lassen. Schulz[a]) wendet zwar ein, das Wort γλῶσσα sei zur Bezeichnung von wirklich verschiedenen Sprachen nicht vollkommen geeignet und komme so nicht vor, sondern nur διάλεκτος (vgl. Apg. 1, 19. 21, 40. 22, 2. 26, 4.); allein daß γλῶσσα wirklich in dieser Bedeutung gebraucht wird, ist außer allem Zweifel[b]). Da jedoch jedes menschliche Reden in irgend einer Sprache geschieht, so muß γλῶσσα in der Verbindung mit λαλεῖν eine ganz besondere, prägnante Bedeutung haben. Welche diese sei, dafür ist schon die Pluralform γλώσσαις λ. ein Fingerzeig, noch bestimmter aber die Formeln καιναῖς γλ. λ. und ἑτέραις γλ. λ., in welchen beiden vollsten Formeln wir zugleich die ursprünglichen anerkennen, da sie bei der Verheißung (Mark. 16, 17.) und erstmaligen Ertheilung dieses Charisma (Apg. 2, 4.) gebraucht sind. Die Epitheta καιναῖς und ἑτέραις führen offenbar auf ein Reden in fremden Sprachen, in Sprachen, die von der Muttersprache des Redenden unterschieden (ἑτέραις) und daher für ihn neue, bisher unbekannte (καιναὶ) Sprachen sind. In καιναῖς kann an sich sowohl der Begriff der absoluten (Matth. 26, 28. 27, 60. Luk. 5, 36. 38. Joh. 19, 41.) als der relativen Neuheit (Apg.

---

a) A. a. O. S. 103.

b) LXX. Is. 19, 18. Dan. 1, 4. Ps. 81, 5. — Iliad. 2, 804. 4, 438. Odyss. 19, 175. — Herodot. 2, 158. — Aelian. 14, 22. — Phavorin. ap. Schleusner I. 462.: γλῶσσα· τὸ τῆς φωνῆς ὄργανον — ἐνίοτε δὲ διάλεκτον δηλοῖ. — Cf. Fischer ad Weller I. p. 38.

17, 19.) liegen; allein das synonyme Epitheton ἑτέραις so wie der Zusammenhang Apg. 2. entscheidet für die relative Neuheit, d. h. die Sprachen waren neu nicht an sich [a]), sondern für den Redenden, oder es waren ihm bisher unbekannte, von seiner Muttersprache unterschiedene, also fremde Sprachen.

Aus jenen ursprünglichen, volleren Formeln entstand alsdann im christlichen Sprachgebrauche die kürzere Formel γλώσσαις λαλεῖν, wobei der Begriff des Fremdartigen, an γλῶσσαι sich anknüpfend, aus der volleren in die kürzere Formel mit herüberging. Diese Abkürzung konnte, gleich so mancher anderen elliptischen Redensart im gewöhnlichen Sprachgebrauche, leicht entstehen und kann nicht sonderlich auffallen. Man wendet zwar ein, daß auf solche Weise das das Wesentliche bezeichnende Epitheton ausgelassen worden wäre, was nicht annehmbar sei [b]); allein erstens ist das Fremdartige nicht eben gerade das Wesentliche der fraglichen Gabe, wenigstens nicht für sich allein, sondern vielmehr das Übernatürliche, die außerordentliche Verleihung derselben durch den heiligen Geist; dann aber konnte, wenn einmal im christlichen Sprachgebrauche die Formel ἑτέραις oder καιναῖς γλ. λ. zur Bezeichnung dieses bestimmten Charisma vorhanden war, sich der Begriff der Fremdartigkeit gar leicht an das neben λαλεῖν jedenfalls in einer besonderen, eigenthümlichen Bedeutung zu nehmende Substantivum γλῶσσα anknüpfen und sonach die abgekürzte Formel γλ. λ. entstehen. An das Wort γλῶσσα konnte sich auch in der Bedeutung „Sprache" der Begriff des Fremdartigen um so leichter anschließen, als dasselbe ohnehin in einer anderen, specielleren Bedeutung, von unbekannten, ausländischen Ausdrücken gebraucht, jenen Begriff in sich

---

a) Mit Unrecht behauptet daher Schulz (a. a. O. S. 79. n. 15.), γλ. καιναὶ könnten nur solche Sprachen sein, die früher nicht existirt hätten und erst neuerdings entstanden wären.

b) Schulz a. a. O. S. 91 f. — Winer, Gramm. S. 670.

schloß [a]). Überdieß war die Formel γλ. λ. um so weniger einem Mißverständnisse ausgesetzt, da die Christen jener Zeit wegen des häufigen Vorkommens der Charismen mit der Bedeutung der dafür in Übung gekommenen Ausdrücke gar wohl bekannt waren.

In γλώσσαις λαλεῖν haben wir also die gewöhnliche, technische Formel zur Bezeichnung des fraglichen Charisma anzuerkennen, welche als solche unterschiedslos sowohl von Einer als von mehreren Personen gebraucht wurde. Weil jedoch Ein Individuum, wenn gleich mit der Fähigkeit mehrerer fremden Sprachen ausgerüstet, in einem bestimmten Momente actu nur in Einer fremden Sprache, und nicht in mehreren zugleich, redete, so wurde in diesem Falle, d. i. von Einer Person, auch die Formel γλώσσῃ λαλεῖν gebraucht; und zwar ist dieß, wo von Einer Person die Rede ist, die häufigere Formel (14, 2. 4. 13. 14. 18. 27.), während die Pluralform γλώσσαις λ. von Einer Person nur zweimal vorkommt (14, 5. 6.). Man braucht hinsichtlich der von Einem Individuum gebrauchten Mehrzahl nicht zu der Erklärung seine Zuflucht zu nehmen, als sei dadurch ein höherer Grad dieses Charisma angedeutet [b]), sondern wahrscheinlich ist mit γλώσσαις λ. die übernatürliche Befähigung eines Individuums, in mehreren fremden Sprachen zu reden, überhaupt bezeichnet, die Singularform γλώσσῃ λ. aber steht entweder von der wirklichen Ausübung jener Fähigkeit in einem bestimmten Momente, wo der Befähigte eben in irgend einer fremden

---

a) Cf. Storr, opusc. theolog. II. 291. — Bemerkenswerth ist in dieser Beziehung, was Clemens von Alex. (Stromat. I. 21. ed. Colon. 1688. p. 338.) sagt: Διάλεκτος δέ ἐστι λέξις ἴδιον χαρακτῆρα τόπου ἐμφαίνουσα· ἡ λέξις ἴδιον ἢ κοινὸν ἔθνους ἐπιφαίνουσα χαρακτῆρα· φασὶ δὲ οἱ Ἕλληνες διαλέκτους εἶναι τὰς παρὰ σφίσι πέντε, Ἀτθίδα, Ἰάδα, Δωρίδα, Αἰολίδα, καὶ πεμπτὴν τὴν κοινήν· ἀπεριλήπτους δὲ οὔσας τὰς τῶν βαρβάρων φωνὰς μηδὲ διαλέκτους, ἀλλὰ γλώσσας λέγεσθαι.

b) Vgl. Kuntze, in den theol. Mitarb. 1840. 1. S. 160.

Sprache redete, oder sie bezeichnet die Fähigkeit, in Einer fremden Sprache zu reden. Wie dem aber auch sei, so kann aus der Singularform auf keinen Fall ein Beweis gegen unsere Ansicht hergenommen werden.

Die übrigen, eben angeführten Formeln erklären sich nach dem Gesagten von selbst. *Γένη γλωσσῶν* sind nämlich die mancherlei Arten von fremden Sprachen, in denen sich auszusprechen einzelne Christen befähigt wurden. *Γλῶσσαι* steht ohne *λαλεῖν* für *τὸ χάρισμα τῶν γλωσσῶν* oder *τὸ χάρισμα τοῦ γλώσσαις λαλεῖν*; eben so steht *γλῶσσαν ἔχειν* **14, 26.** für *τὸ χάρισμα τοῦ γλώσσῃ λαλεῖν ἔχειν*, gleichwie in demselben Verse *ἑρμηνείαν ἔχειν* so viel ist als *τὸ τῆς ἑρμηνείας χάρισμα ἔχειν*.

In der besagten Weise erklärt sich demnach das sprachliche Moment vollkommen genügend. Wir brauchen nicht zu bemerken, daß so auch der Ausdruck *ἑρμηνεία γλωσσῶν* die natürlichste und ungezwungenste Erklärung findet (vgl. § 47. n. 3.). Wollte man übrigens nicht die vollere Formel *καιναῖς* oder *ἑτέραις γλ. λ.* als die ursprüngliche ansehen, sondern die kürzere technische Formel *γλ. λ.*, so hätten wir nichts dagegen; denn dann haben wir in der volleren doch jedenfalls eine authentische Erklärung der kürzeren technischen Formel.

§. 51.

Traditionelle Deutung.

Für die Ansicht, daß unter dem *γλ. λ.* ein Reden in fremden Sprachen zu verstehen sei, spricht endlich auch die einstimmige Erklärung der Väter. Sie nehmen Alle an, daß sowohl die Apostel und Jünger am Pfingstfeste als auch viele andere Gläubige, insbesondere zu Korinth, die Gabe, in fremden Sprachen zu reden, vom heiligen Geiste empfangen haben. Es herrscht bei ihnen hierin die ungetrübteste Einstimmigkeit, so daß man sich wundern muß, wie denn

Neander [a]), und mit ihm Baur [b]) und Hase [c]), dieselbe in Abrede stellen mochten. Neander behauptet nämlich, in den früheren Zeiten der Kirche habe man unter dem γλ. λ. bloß das ekstatische Reden oder jene Art des Vortrages verstanden, bei welcher der höchste Grad der Begeisterung vorhanden war und das vermittelnde Denken am meisten zurücktrat; erst später, seit dem dritten Jahrhunderte, habe man, aus dem geschichtlichen Zusammenhange mit der ersten Jugendzeit der Kirche herausgerissen, die Vorstellung von einer übernatürlichen Sprachengabe behufs der schnelleren Verkündigung des Evangeliums unter fremden Völkern sich gebildet. Er führt zu diesem Zwecke Stellen von Irenäus, Tertullian und Origenes an, bei denen sich noch die ursprüngliche Ansicht, bei letzterem jedoch bereits mit der späteren vermischt, vorfinden solle. Allein mit Unrecht. Denn

1) Irenäus bezeugt gerade an der von Neander beigebrachten Stelle die übernatürliche Gabe fremder Sprachen und gibt einer gegentheiligen Ansicht auch nicht die mindeste Stütze. Die Stelle [d]) lautet:

Apostolus ait: Sapientiam loquimur inter perfectos (1 Cor. 11, 6.); perfectos dicens eos, qui perceperunt spiritum Dei, et omnibus linguis loquuntur per spiritum Dei, quemadmodum et ipse loquebatur,

(καθὼς) καὶ πολλῶν ἀκούομεν ἀδελφῶν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ προφητικὰ χαρίσματα ἐχόντων καὶ παντοδαπαῖς λαλούντων διὰ τοῦ πνεύ-	**(quemadmodum) et multos audivimus fratres in ecclesia prophetica habentes charismata, et per spiritum universis linguis lo-**

a) Denkwürdigkeiten, I. 2. S. 160. — Gesch. d. Pflanz. ꝛc. I. 16 f. 26 f. (4te Aufl.).

b) Tüb. Zeitsch. f. Theol. 1830. 2. S. 116.

c) In Winer's Zeitsch. f. wissensch. Theol. I. 2. S. 265.

d) Adv. haer. V. 6. n. 1. (ed. Massuet. p. 299.). Cf. Euseb. H. E. V. 7.

ματος γλώσσαις, καὶ τὰ κρύφια τῶν ἀνθρώπων εἰς φανερὸν ἀγόντων ἐπὶ τῷ συμφέροντι καὶ τὰ μυστήρια τοῦ Θεοῦ ἐκδιηγουμένων — quentes, et absconsa hominum in manifestum producentes ad utilitatem, et mysteria Dei enarrantes, quos et spirituales apostolus vocat.

Die Ausdrücke omnibus linguis loqui und *παντοδαπαῖς γλώσσαις λαλεῖν* (was der Übersetzer mit universis linguis loqui gibt) lassen doch wahrlich keinen Zweifel übrig, daß Irenäus ein Reden in fremden Sprachen verstand; sonderbar klingt daher die Bemerkung Neander's, in *παντοδαπαῖς* liege zwar nach der ursprünglichen Bedeutung dieses Wortes eine Beziehung auf die Sprachen verschiedener Völker, es sei aber nicht einzusehen, wie dieß nach dem damaligen Sprachgebrauche darin liegen könne! Auch darin scheint Neander zu irren, daß er jene Stelle von der Zeit des h. Irenäus versteht; denn aller Wahrscheinlichkeit nach ist das Gesagte auf die apostolische Zeit zu beziehen. Unverkennbar ist in der ganzen Stelle der Rückblick auf 1 Kor. 14., namentlich auf V. 2. 18. 24. 25., aus denen die Äußerung des Irenäus der Hauptsache nach zusammengesetzt ist. Und wie das auf Paulus bezügliche **quemadmodum et ipse loquebatur**, so dürfte am natürlichsten auch das danebenstehende **quemadmodum et multos audivimus fratres etc.** von der apostolischen Zeit zu nehmen sein, um so mehr, da das Präsens *ἀκούομεν* häufig in der Bedeutung der vergangenen Zeit gebraucht wird und hier auch von dem alten Übersetzer so genommen ward (**audivimus**). Die Participia *ἐχόντων*, *λαλούντων* und *ἐκδιηγουμένων* wären daher bei der Auflösung mit dem Imperfectum zu geben. Auch sonst macht die ganze Stelle den Eindruck, daß Irenäus von der Zeit der Apostel rede.

Daß übrigens Irenäus unter dem *γλ. λ.* wirklich ein Reden in verschiedenen fremden, ja allen Sprachen sich dachte,

geht auch aus einer anderen Stelle [a]) hervor: **Omnibus linguis conspirantes (discipuli) hymnum dicebant Deo.**

2) Die Stelle von Tertullian [b]), auf welche sich Neander beruft, lautet: **Edat (Marcion) aliquem psalmum, aliquam visionem, aliquam orationem duntaxat spiritalem in ecstasi, id est, amentia, si qua linguae interpretatio accessit.** Tertullian fordert hier von seinem montanistischen Standpunkte aus [c]) den Marcion auf, unter den Seinigen Proben der Prophetie und der ekstatischen Begeisterung aufzuweisen. Nicht zu verkennen ist es, daß **lingua** dem Zusammenhange nach gleichbedeutend ist mit **oratio spiritalis in ecstasi**, daß also Tertullian unter **lingua** ein ekstatisches Reden verstand. Allein damit ist erstens das Moment der Fremdartigkeit der Sprache noch nicht ausgeschlossen, wie ja auch wir unter dem γλ. λ. ein ekstatisches Reden in fremden Sprachen verstehen; ferner redet Tertullian von der falschen montanistischen Prophetie und bezeichnet die damit verknüpfte Ekstase als eine völlige **amentia**, wie sie nicht nur nicht beim christlichen Propheten, sondern nicht einmal beim γλ. λαλῶν anzunehmen ist. Es kann also aus jener Stelle keines Falls die Ansicht der Kirche entnommen, noch weniger etwas gegen unsere, d. i. die sonstige einstimmige Ansicht der Väter, beigebracht werden.

3) Origenes endlich, bei welchem Neander die erste Spur von der nachher herrschend gewordenen Ansicht, jedoch noch vermischt mit der früheren, finden will [d]), spricht sich ebenfalls ganz deutlich nur für fremde Sprachen aus. Auf solche Weise erklärt er die Stelle 1 Kor. 14, 18., wenn er sagt [e]): **Requirendum nunc est, quomodo apostolus Graecis et**

---

a) Adv. haer. III. 17. n. 2. (p. 208.).

b) Adv. Marc. V. 8.

c) Cf. ibid. I. 15. 29. IV. 22.

d) Eben so Schulz a. a. O. S. 33. Anm.

e) In Rom. l. I. 13. (IV. 470.).

barbaris, sapientibus et insipientibus debitor est. Quid enim ab ipsis acceperat, unde eis debitor fieret? Arbitror diversis quidem gentibus inde eum effectum esse debitorem, quod omnium gentium linguis eloqui accepit per gratiam spiritus sancti, sicut et ipse dicit: Omnium vestrum magis linguis loquor (I Cor. 14, 18.). Quia ergo linguarum notitiam non pro se quis, sed pro his, quibus praedicandum est, accipit, debitor omnibus illis efficitur, quorum accepit a Deo linguae notitiam. — Dieſelbe Anſicht gibt er in folgender Stelle kund [a]): Aliud est sermo, aliud vox. Sermo dicitur loquela rationi subnixa; vox vero est, si latine, si graece dicatur, si elevatius, si pressius. Sed haec necessario ut de scripturis probemus, exigitis. Audi, quid dicat apostolus: Si linguis hominum loquar et angelorum, charitatem autem non habuero, factus sum velut aes sonans aut cymbalum tinniens (I Cor. 13, 1.). Ita ergo loqui linguis et interpretari ex alia in aliam linguam, aëris oblatio est. Est igitur aëris oblatio vox. Vox autem est, quae alterius sensum in alteram linguam vertit. Sermo vero est, qui sensum proprium profert. An jenen Stellen dagegen, welche Neander für ſich citirt [b]), iſt durchaus keine Rede vom γλ. λ., ſondern nur vom Gebete, wobei Origenes, auf die Mitwirkung des heiligen Geiſtes hinweiſend, Röm. 8, 26. und 1 Kor. 14, 15. anführt und letztere Stelle als mit erſterer verwandt (affinis), nicht aber als identiſch erklärt.

Daß alle übrigen Väter, die auf dieſen Gegenſtand zu ſprechen kommen, das γλ. λ. für ein Reden in fremden Sprachen nehmen, iſt allgemein eingeſtanden, weßhalb die Anführung folgender Stellen genügen wird.

---

a) In Exod. Hom. XIII. n. 2. (II. 176.).

b) De orat. II. (I. 199.); in Rom. VII. 6. (IV. 602.).

Philastrius [a]): Angelicae virtutis est, linguas scire omnium hominum, per fidem autem Christi, sine labore linguarum omnium credentibus subministratur scientia, sicut legimus docente divino spiritu, apostolos atque gentes itidem credentes tunc temporis in Christum Dominum Salvatorem, sine labore linguarum omnium donatam scientiam praedicasse; ut sub Petro et Paulo et aliis factum est, cum docerent gentes, venisse spiritum Dei a Deo et linguis multis eos potuisse eloqui, ut audientes homines mirarentur de gentibus, quod tantarum linguarum et ipsi per fidem Christi scientiam haberent sine doctrina concessam.

Cyrillus von Jerusalem [b]): *Καὶ ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις, καθὼς τὸ πνεῦμα ἐδίδου αὐτοῖς ἀποφθέγγεσθαι. Γαλιλαῖος ὁ Πέτρος καὶ Ἀνδρέας ἢ ἐπέρσιζεν ἢ ἐμήδιζεν. Ἰωάννης καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι πᾶσαν γλῶσσαν ἐλάλουν τοῖς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν. .... Ποῖος τοσοῦτος διδάσκαλος εὑρίσκεται, διδάσκων ἀθρόως, ἃ μὴ μεμαθήκασιν; Τοσούτοις ἔτεσι διὰ γραμματικῆς καὶ διὰ τεχνῶν μανθάνουσι μόνον Ἑλληνιστὶ καλῶς λαλεῖν· καὶ οὐδὲ πάντες λαλοῦσιν ὁμοίως. ... Τὸ δὲ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἅμα διδάσκει πολλὰς γλώσσας, ἅσπερ ἐν παντὶ τῷ χρόνῳ ἐκεῖνοι οὐκ οἴδασι.*

Gregor von Nazianz [c]): *Ἐλάλουν μὲν οὖν ξέναις γλώσσαις καὶ οὐ μετρίοις, καὶ τὸ θαῦμα μέγα, λόγος ὑπὸ τῶν οὐ μαθόντων λαλούμενος.*

Gregor von Nyssa [d]): *Ἐκεῖνοι μὲν οὖν Πάρθοις καὶ Μήδοις καὶ Ἐλαμίταις καὶ τοῖς λοιποῖς ἔθνεσι διελέγοντο, κατ' ἐξουσίαν πρὸς πᾶσαν ἐθνικὴν γλῶσσαν τὰς ἑαυτῶν φωνὰς μεθαρμόζοντες.*

---

a) De haeres. 76. (ap. Galland. VII. 499.).
b) Cat. XVII. n. 16. (p. 272.).
c) Orat. 44. (opp. ed. Jac. Billius, Paris. 1609. T. I. p. 715.).
d) Serm. de spiritu s. (ap. Galland. VI. 602.).

Chrysostomus: *Εἴ τις ἐβαπτίσατο, γλώσσαις εὐθέως ἐλάλει. ... Καὶ ὁ μὲν τῇ Περσῶν, ὁ δὲ τῇ Ῥωμαίων, ὁ δὲ τῇ Ἰνδῶν, ὁ δὲ ἑτέρᾳ τινὶ τοιαύτῃ εὐθέως ἐφθέγγετο γλώσσῃ* [a]). — *Ὁ αὐτὸς καὶ τῇ Περσῶν καὶ τῇ Ῥωμαίων καὶ τῇ Ἰνδῶν καὶ ἑτέραις πολλαῖς διελέγετο γλώτταις, τοῦ πνεύματος ἐνηχοῦντος αὐτῷ· καὶ τὸ χάρισμα ἐκαλεῖτο χάρισμα γλωττῶν, ἐπειδὴ πολλαῖς ἀθρόον ἐδύνατο λαλεῖν φωναῖς* [b]). — *Τί οὖν ἐστι γένη γλωσσῶν; Τὸ παλαιὸν ὁ βαπτισθεὶς καὶ πιστεύσας εὐθέως πρὸς τὴν φανέρωσιν τοῦ πνεύματος διαφόροις ἐλάλει γλώσσαις .... εὐθέως καὶ τῇ ἡμετέρᾳ γλώσσῃ καὶ τῇ τῶν Περσῶν καὶ τῇ τῶν Ἰνδῶν καὶ τῇ τῶν Σκυθῶν ἐφθέγγετο, ὥστε μαθεῖν καὶ τοὺς ἀπίστους, ὅτι πνεύματος ἁγίου ἠξίωτο. ... Καὶ τοῦτο τὸ σημεῖον ἐκαλεῖτο γένη γλωσσῶν. Ὁ γὰρ μίαν γλῶσσαν ἔχων ἀπὸ τῆς φύσεως, ποικίλαις ἐλάλει γλώσσαις καὶ διαφόροις ἀπὸ τῆς χάριτος. Καὶ ἦν ἰδεῖν ἄνθρωπον ἕνα μὲν τῷ ἀρίθμῳ, ποικίλον δὲ τοῖς χαρίσμασι, καὶ διάφορα στόματα ἔχοντα καὶ διαφόρους γλώσσας* [c]).

Hieronymus: **Decima die dixit post ascensionem Domini, hoc est, quinquagesima post resurrectionem spiritum sanctum descendisse linguasque credentium esse divisas, ita ut unusquisque omnium gentium sermone loqueretur** [d]). — **Die Pentecostes eis amplius repromissum est, ut ... praedicaturi multis gentibus acciperent genera linguarum. ... Qui multis gentibus annunciaturus erat, multarum linguarum acceperat gratiam** [e]).

---

a) In I Cor. Hom. XXIX. n. 1. (X. 258.).

b) In I Cor. Hom. XXXV. n. 1. (X. 321.).

c) De util. lect. script. in princip. Act. III. n. 4. (III. 76.). — Cf. Hom. I. de Pentec. (II. 463.).

d) Ep. 27. al. 54. ad Marcellam (IV. 2. 64.).

e) Hedib. IX. (IV. 1. 178.).

Auguſtinus [a]): Omnes, qui aderant, unam linguam didicerant. Venit spiritus sanctus, impleti sunt, coeperunt loqui linguis variis omnium gentium, quas non noverant nec didicerant, sed docebat ille, qui venerat. Et tunc hoc erat signum: quicunque accipiebat spiritum sanctum, subito impletus spiritu linguis omnium loquebatur, non illi solum centum viginti. Docent nos literae ipsae: postea crediderunt homines, baptizati sunt, acceperunt spiritum sanctum, linguis omnium gentium locuti sunt.

Cyrillus von Alexandrien [b]): *Προεφήτευον (οἱ ἀπόστολοι) ἁπάσῃ γλώσσῃ λαλοῦντες.*

Leo der Große [c]): O quam velox est sermo sapientiae, et, ubi Deus magister est, quam cito discitur, quod docetur! Non est adhibita interpretatio ad audiendum, non consuetudo ad usum, non tempus ad studium, sed spirante, ubi voluit, spiritu veritatis, propriae singularum gentium voces factae sunt in ecclesiae ore communes. ... Nec dubium, in illo omnium humanarum vocum exultante concentu majestatem spiritus sancti fuisse praesentem.

Maximus von Turin [d]): Quanti illud, fratres, miraculi fuit, quod Hebraeus homo subito erumpens in verba non sua de magnalibus Dei instruebat Graecum, docebat Romanum, alloquebatur Aegyptium, atque omnes barbaras nationes propriis earum linguis informabat ad fidem!

Gregor der Große [e]): Spiritus sanctus super dis-

---

a) Serm. 267. in die Pentec. I. n. 2. (V. 759.).

b) In Joel. XXXV. (Ingolst. 1607. p. 458.).

c) Serm. 75. de Pentec. I. (opp. ed. Ballerin. T. I. p. 297 sq.).

d) Serm. XX. de Pentec. (ap. Galland. IX. 373.).

e) In Evang. l. II. Hom. XXX. n. 4. (I. 1577.).

cipulos in igneis linguis apparuit, omniumque linguarum scientiam dedit.

Derſelben Anſicht ſind: Theodoretus, Ökumenius, Theophylaktus, Anſelmus, Rupertus von Deutz, Thomas, Eſtius, Juſtiniani, Cornelius a Lapide, Calmet, u. A.

Neben dieſer **sententia communissima** finden wir aber noch eine andere Anſicht über die Sprachengabe bei den Vätern, jedoch bloß in Beziehung auf das Pfingſtfeſt. Einige nahmen nämlich an, die Apoſtel hätten nur in Einer Sprache, und zwar in ihrer Mutterſprache, geredet, und wären durch ein Wunder von den Umſtehenden ſo verſtanden worden, als ob ſie in den einzelnen Mutterſprachen dieſer Fremdlinge geredet hätten. Der erſte, der dieſer Erklärung Erwähnung thut, iſt Gregor von Nazianz, obwohl er ſelbſt ſich für die gewöhnliche Anſicht entſcheidet. Seine Worte ſind [a]): *Ἦχουν δέ* (**Act. 2, 6.**)· *μικρὸν ἐνταῦθα ἐπίσχες καὶ διαπόρησον, πῶς διαιρήσεις τὸν λόγον. Ἔχει γάρ τι ἀμφίβολον ἡ λέξις τῇ στιγμῇ διαιρούμενον. Ἆρα γὰρ ἦχουν ταῖς ἑαυτῶν διαλεκτοῖς ἕκαστοι, ὡς φέρε εἰπεῖν, μίαν μὲν ἐξηχεῖσθαι φωνὴν, πολλὰς δὲ ἀκούεσθαι, οὕτω κτυπουμένου τοῦ ἀέρος, καὶ, ἵν' εἴπω σαφέστερον, τῆς φωνῆς φωνῶν γινομένων· ἢ τὸ μὲν ἦχουν ἀναπαυστέον, τὸ δὲ λαλούντων ταῖς ἰδίαις φωναῖς, τῷ ἑξῆς προσθετέον, ἵν' ᾖ λαλούντων φωναῖς, ταῖς ἰδίαις τῶν ἀκουόντων, ὅπερ γίνεται ἀλλοτρίαις· καθὰ καὶ μᾶλλον τίθεμαι. Ἐκεῖνος μὲν γὰρ τῶν ἀκουόντων ἂν εἴη μᾶλλον ἢ τῶν λεγόντων τὸ θαῦμα, οὕτω δὲ τῶν λεγόντων.* — Entſchieden iſt aber jener Erklärung zugethan Baſilius von Seleucia [b]): — — **temetum, quo apostolorum chorus repletus est, quando rorem spiritus coelo defluentem sua**

---

a) Orat. 44. (p. 715. ed. laud.).

b) Orat. XXXVII. de infant. in Bethlehem ab Herode sublatis (in Maxim. Bibl. veterum Patrum T. VIII. p. 477.).

quisque lingua excipiens collectarum nationum auribus oris virtutem impartiebatur, unicam cujusque vocem ad omnium nationum audiendi sensum conformante gratia; adeo ut orationis flumen ore profusum aptum modificatumque ad cujusque aures accideret, spiritu vocem transformante pro cujusque audientis lingua vernacula. — Dieſelbe Meinung findet ſich auch bei Beda [a]) und einigen Späteren [b]).

---

a) Er führt jedoch beide Erklärungen an, ohne der einen den entſchiedenen Vorzug vor der anderen zu geben. In Act. 2, 6. (opp. Colon. 1688. V. 632.). Da er darob getadelt worden, ſo kommt er in ſ. retractio in acta Ap. (VI. 4 sq.) noch einmal hierauf zu ſprechen, und iſt geneigt, den Apoſteln beide Arten der Sprachengabe zuzuſchreiben.

b) Arnold, Abt von Bonneval, ſagt (de operibus Christi cardinalibus, inter opp. S. Cypriani, ed. Maur. Venet. 1758. p. 925 sq.): Spiritus s. visibiliter super apostolos in linguis igneis apparuit, et ad instar prioris saeculi universitatem fidelium unius labii esse voluit; ut quorum erat cor unum et anima una, una esset et lingua, nec posset impedire intellectum credentium aliqua diversitas verborum: sed evangelica doctrina propria lingua prolata ad omnium auditum eandem efficientiam obtineret, ut Graecis et Barbaris omnibusque gentibus verbum evangelii sic esset intelligibile, ac si in eorum auribus linguae, in qua nati erant, idiomata resonarent. Aderant Medi et Elamitae, Mesopotameni et Arabes; hi omnes, dum hebraea lingua apostoli praedicarent, locutio judaica enunciationis suae articulos cursu consueto evolvens, nullo exponebatur interprete, sed verbo eorum per spiritum sanctum inerat virtus et gratia, ut habitantes Pontum et Asiam suam esse dicerent linguam, quam audiebant; quasi primitivae linguae libertas ad antiquitatis reversa originem, confusionis contumeliam evasisset. Non tantum apostolis collata est haec gratia, sed multitudini credentium idem spiritus superfusus est, intus ardentibus, extra loquentibus. — Ein ſehr warmer Vertheidiger dieſer Anſicht iſt Joh. Lami in ſ. Schrift: De eruditione apo-

Sie läßt sich jedoch Apg. 2, 4—13. exegetisch nicht rechtfertigen [a]).

Drittes Kapitel.

Zweck und Bedeutung der Sprachengabe; Stufen derselben.

§. 52.

Allgemeinste Ansicht der Väter über die Bestimmung der Sprachengabe.

Jedes Charisma trägt in einer eigenthümlichen Richtung zur Realisirung des gemeinsamen Zweckes der Charismen, der da ist die Erbauung des mystischen Leibes Christi, bei, oder hat einen speciellen Zweck, an dessen richtiger Auffassung hinsichtlich des γλ. λ. um so mehr gelegen ist, als von da aus die Ansicht, daß es ein Reden in fremden Sprachen sei, heftig angegriffen wurde.

Die Äußerungen des Apostels im ersten Korinthierbriefe geben uns hierüber keinen näheren Aufschluß, da er es hier nur mit der speciellen praktischen Frage über die Anwendbarkeit des γλ. λ. in einer christlichen Versammlung zu thun hat, wo es, wie er deutlich genug zu erkennen gibt, nur eine secundäre Stellung einnahm (vgl. §. 44.). Zwar erscheint

---

stolorum, Florentiae 1738, p. 351 sqq. — Mit Modificationen wurde dieselbe Ansicht auch neuerlich wieder vorgebracht. Tüb. theol. Quartalschrift, 1828, S. 434 ff. — Schneckenburger, Beiträge zur Einl. in's N. T. S. 84.

a) Sieh §. 49. — Vgl. Thom. Summ. theol. 2. 2. qu. 176. art. 1. und comment. in I Cor. 14. — Eine nähere Würdigung dieser singulären Ansicht wird im folgenden Kapitel gegeben werden.

dieses Charisma bei Paulus noch in anderen Beziehungen, theils auf den Redenden selbst, dem es zur Erbauung, theils auf Ungläubige, denen es zu einem Zeichen diente; allein in welcher besonderen Weise ihm jene beiderseitige Wirksamkeit zukam, welches also seine eigentliche Bedeutung gewesen sei, darüber fehlt es an hinreichenden Andeutungen.

Einen besseren Anhaltspunkt zur Erfassung des besonderen Zweckes und der eigenthümlichen Bestimmung des γλ. λ. dürfte die Erzählung Apg. 2. darbieten. Hier sehen wir diese außerordentliche Gabe zum ersten Male verliehen und geübt; hier erscheint sie daher nicht, wie 1 Kor. 14., in secundärer Stellung, sondern zweifelsohne in ihrer eigentlichen, primären Stellung und Bedeutung. Vom Pfingstwunder gehen darum auch die Väter aus, wenn sie sich über die Zweckbeziehung und Bestimmung der Sprachengabe näher erklären.

Welches ist nun aber die dießfallsige Ansicht der Väter? Welche Bestimmung legen sie der Sprachengabe bei? — Man pflegt auch hierin geringschätzig über die Väter abzuurtheilen, und zu sagen, sie hätten in der Sprachengabe nichts anderes als ein Mittel erkannt, die Apostel zur Verkündigung des Evangeliums unter fremden Völkern zu befähigen [a]). Diese Behauptung, welche man oft vernehmen kann, verräth eine große Unkenntniß der Väter. Denn wenn jene Ansicht (auf deren Würdigung wir zurückkommen werden) sich allerdings bei vielen Vätern findet, so ist sie doch keineswegs die einzige und ausschließliche, noch auch nur die allgemeinere Ansicht derselben. Die Mehrzahl der Väter legt vielmehr der Sprachengabe eine symbolische Bedeutung in Hinsicht auf die Universalität der Kirche bei. Sie sagen: durch die Sprachengabe sei die hohe Bestimmung der Kirche, die ganze Menschheit oder alle die verschiedenen Völker verschiedener Zungen in ihren Schooß aufzunehmen und zu Einem Volke Gottes zu vereinigen, symbolisch ausgedrückt worden.

---

a) Kuinoel, comment. in Act. p. 45.

Sie sehen also im γλ. λ. ein Symbol des christlichen Universalismus und Socialismus, eine Darstellung der allumfassenden, auf alle Nationen des Erdkreises sich erstreckenden Bestimmung und der einigenden Kraft des Christenthums und der Kirche. In der That, eine erhabene Idee, ja die Grundidee des Christenthumes, deren Symbolisirung hienach die Gabe der fremden Sprachen gewesen!

Doch hören wir vor Allem die Väter selbst.

Irenäus sagt [a]: **Quem (sc. spiritum sanctum) et descendisse Lucas ait post ascensum Domini super discipulos in Pentecoste, habentem potestatem omnium gentium ad introitum vitae et adapertionem novi testamenti; unde et omnibus linguis conspirantes hymnum dicebant Deo, spiritu ad unitatem redigente distantes tribus et primitias omnium gentium offerente Patri.**

Cyrillus von Jerusalem: *Μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἀποσταλέντος τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐδόθη χάρις γλωσσῶν πρὸς τὸ δουλεύειν τῷ κυρίῳ ὑπὸ ζυγὸν ἕνα* **(Soph. 3, 9.).** *Καὶ τί ἄλλο σύμβολον ἐν τῷ αὐτῷ πρόσκειται προφήτῃ τοῦ δουλεύειν τῷ κυρίῳ ὑπὸ ζυγὸν ἕνα; Ἐκ περάτων ποταμῶν Αἰθιοπίας οἴσουσί μοι θυσίας* [b]). — *Ἐγένετο σύγχυσις τοῦ πλήθους τῶν ἀκουσάντων* **(Act. 2.)** *· δευτέρα σύγχυσις ἀντὶ τῆς ἐν Βαβυλῶνι πρώτης κακῆς. Ἐπὶ μὲν γὰρ τῆς συγχύσεως τῶν γλωσσῶν, διαίρεσις ἦν τῆς προαιρέσεως, ἐπειδὴ ἀντίθεον ἦν τὸ φρόνημα· ὧδε δὲ ἀποκατάστασις καὶ ἕνωσις τῶν γνωμῶν, ἐπειδὴ εὐσεβὲς ἦν τὸ σπουδαζόμενον. Δι' ὧν ἡ ἀπόπτωσις, διὰ τούτων ἡ ἐπάνοδος* [c]).

Gregor von Nazianz [d]): *Ἐπαινετὴ μὲν καὶ ἡ παλαιὰ διαίρεσις τῶν φωνῶν· ἡνίκα τὸν πύργον ᾠκοδόμουν οἱ*

a) Adv. haer. III. 17. n. 2. (p. 208.).
b) Cat. XIV. n. 7. (p. 207.).
c) Cat. XVII. n. 17. (p. 272 sq.).
d) Orat. 44. (I. 716.).

κακῶς καὶ ἀθέως ὁμοφωνοῦντες, ὥςπερ καὶ τῶν νῦν τολμῶσί τινες· τῇ γὰρ τῆς φωνῆς διαστάσει συνδιαλυθὲν τὸ ὁμόγνωμον, τὴν ἐγχείρησιν ἔλυσεν. Ἀξιεπαινετωτέρα δὲ ἡ νῦν θαυματουργουμένη· ἀπὸ γὰρ ἑνὸς πνεύματος εἰς πολλοὺς χυθεῖσα, εἰς μίαν ἁρμονίαν πάλιν συνάγεται.

Chrysostomus [a]): Ἐπειδὴ τὸ παλαιὸν εἰς ἀπόνοιαν ἐξοκείλαντες οἱ ἄνθρωποι πύργον ἠβουλήθησαν κατασκευάσαι ἕως τοῦ οὐρανοῦ φθάνοντα, καὶ διὰ τῆς τῶν γλωσσῶν διαιρέσεως διεῖλεν αὐτῶν τὴν κακὴν συμφωνίαν· διὰ τοῦτο καὶ νῦν ἐν εἴδει γλωσσῶν πυρίνων ἐφίπταται αὐτοῖς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἵνα διαιρεθεῖσαν τὴν οἰκουμένην διὰ τούτου συνάψῃ. Καὶ ἐγένετο πρᾶγμα καινὸν καὶ παράδοξον· ὥςπερ γὰρ τότε τὸ παλαιὸν γλῶσσαι τὴν οἰκουμένην κατέτεμον, καὶ τὴν κακὴν συμφωνίαν εἰς διαίρεσιν ἤγαγον· οὕτω καὶ νῦν γλῶσσαι τὴν οἰκουμένην συνῆψαν, καὶ τὰ διεστῶτα εἰς ὁμόνοιαν συνήγαγον.

Augustinus spricht sich unter allen Vätern am bestimmtesten und zu wiederholten Malen über die Beziehung der Sprachengabe auf die Universalität der Kirche aus. Aus den zahlreichen Stellen [b]), die sich hierüber in seinen Werken

a) De Pentec. Hom. II. (II. 472.). Cf. in 1 Cor. Hom. XXXV. n. 1. (X. 321.).

b) In Joann. evang. c. 1. tract. VI. n. 10. (III. 244.); in Ps. 18. n. 10. (IV. 64.); in Ps. 54. n. 11. (IV. 379.); in Ps. 130. n. 5. (IV. 1094.); in Ps. 147. n. 19. (IV. 1240 sq.); serm. 71. de verb. evang. Matth. XII. c. 18. (V. 279.); serm. 87. de verb. evang. Matth. XX. c. 7. (V. 325.); serm. 99. de verb. evang. Luc. VII. c. 10. (V. 366.); serm. 175. de verb. Ap. I Tim. 1. c. 4. (V. 582.); serm. 266. n. 2. in vig. Pent. (V. 756.); serm. 267. in die Pent. I. n. 3. (V. 759.); serm. 268. in die Pent. II. n. 1. (V. 760.); serm. 269. in die Pent. III. n. 1. (V. 762.); de civ. Dei XVI. 4. (VII. 318.); ibid. XVIII. 49. (VII. 403.); de bapt. c. Donat. III. 16. (21.). (IX. 78.); contra lit. Petil. II. 32. (74.). (IX. 162.).

finden, und von denen wir mehrere im Verlaufe dieses Kapitels noch beibringen werden, führen wir hier nur folgende an: **Post dies decem misit promissum spiritum sanctum, cujus venientis in eos, qui crediderant, tunc signum erat maximum et maxime necessarium, ut unusquisque eorum linguis omnium gentium loqueretur, ita significans unitatem catholicae ecclesiae per omnes gentes futuram ac sic linguis omnibus locuturam** [a]). — **Nosti et commemoras, spiritum sanctum ita venisse, ut illi, quos tunc impleverat, linguis omnibus loquerentur: quid sibi volebat illud signum atque prodigium? Cur modo ita datur spiritus sanctus, ut nemo, cui datur, linguis omnibus loqui possit, nisi quia omnes gentes credituras ac sic in omnibus linguis futurum evangelium, illud tunc miraculum portendebat? Quod et in Psalmo tanto ante praedictum est: Non sunt loquelae neque sermones, quorum non audiantur voces eorum (Ps. 18, 4.). Hoc propter eos dictum est, qui spiritu sancto accepto linguis erant omnibus locuturi. Sed quia id ipsum in omnibus gentibus ac linguis futurum evangelium et corpus Christi per totum orbem terrarum linguis omnibus personaturum significabat, secutus ait: In omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terrae verba eorum** [b]). — **Venit spiritus sanctus, implevit discipulos, coeperunt loqui linguis omnium gentium: signum in illis procedebat unitatis. Loquebatur enim tunc unus homo omnibus linguis, quia locutura erat unitas ecclesiae in omnibus linguis** [c]). — **Futura ecclesia in omnibus linguis praenuntiabatur. Unus homo**

---

a) De civ. Dei XVIII. 49. (VII. 403.).

b) Contra lit. Petil. II. 32. (74.). (IX. 162.).

c) Serm. 175. de verb. Ap. I Tim. 1. c. 4. (V. 582.).

signum erat unitatis; omnes linguae in uno homine — omnes gentes in unitate [a]).

Cyrillus von Alexandrien [b]): *Τί ἐλάλουν; Τὴν ἁπάντων τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην γλωσσῶν ἤτοι λαῶν ἢ ἐθνῶν εἰς ἑνότητα συνδρομὴν ἐν πνεύματι. Ἐξωμολογεῖτο γὰρ ἅπασα γλῶσσα βροτῶν τῷ Χριστῷ καὶ τὰ αὐτοῦ ἐλάλει μυστήρια. Οὐκοῦν ἐπὶ μὲν τοῦ πύργου σκεδασμοῦ καὶ ἀποδρομῆς τῆς εἰς πάντα τὰ ἔθνη σημεῖον ἦν ἡ πολυγλωσσία· ἐπὶ δὲ τοῦ Χριστοῦ τῆς εἰς ἑνότητα διὰ πνεύματος συνδρομῆς καὶ τῆς εἰς τὸ ἄνω πορείας.*

In einem dem Bischof Severus von Antiochien zugeschriebenen Fragmente heißt es [c]): *Ἐν πυρίναις γλώσσαις τοῖς ἀποστόλοις τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπεφοίτησεν· οἱ ταῖς ἁπάντων τῶν ἐθνῶν γλώσσαις λαλοῦντες καὶ τὴν τῶν οὐρανῶν βασιλείαν κηρύττοντες ἐδήλουν, ὡς ὁ πάλαι τὴν τῶν ἀνθρώπων φωνὴν μίαν οὖσαν εἰς πολλὰς διελών, νῦν τὰς ἁπάντων γλώσσας εἰς μίαν πνοὴν συνήρμοσεν.*

Maximus von Turin [d]): **Loquebantur apostoli per unum spiritum variis linguis, ut in unam Christi fidem gentium varietas conveniret. — — Olim namque cum ad coelum ire contendens turrem sibi construeret humana praesumtio, nec contumax haberet conatus effectum, unius sermonis consortium immissa subito linguarum varietate divisum est, ut, dum alter alterum non intelligit conloquentem, omnis illa protinus impietatis fabrica solveretur. Nunc vero ubi Deus homini ad coelum parat ascensum, praeconibus tantae gratiae cunctorum datur peritia linguarum, ne cujus gentis hominem tam magnum Dei possit latere promissum, sicut ante multa saecula**

---

a) Serm. 266. n. 2. in vig. Pentec. (V. 756.).

b) Glaphyr. l. II. (Paris. 1638. T. II. p. 45.).

c) Ap. Cramer, cat. in act. p. 21.

d) Serm. 17. de Pentec. (ap. Galland. IX. 371.).

prophetico sermone dictum est: Non sunt loquelae neque sermones, quorum non audiantur voces eorum (Ps. 18, 4.). Unde manifestum est, charissimi, omnipotentis Dei filium, qui universarum varietate linguarum aeternae salutis voluit mysterium praedicari, non unius tantum Judaici populi, sed omnium venisse hominum redemtorem.

Gregor der Große[a]): Spiritus sanctus super discipulos in igneis linguis apparuit, omniumque linguarum scientiam dedit; quid scilicet hoc miraculo designans, nisi quod sancta ecclesia eodem spiritu repleta omnium gentium erat voce locutura? Qui vero contra Deum turrim aedificare conati sunt, communionem unius linguae perdiderunt; in his autem, qui Deum humiliter metuebant, linguae omnes unitae sunt. Hic ergo humilitas virtutem meruit, illic superbia confusionem.

Beda[b]): Spiritus enim sanctus in igne et linguis apparuit, quia omnes, quos impleverit, ardentes pariter et loquentes facit: ardentes utique ex se, et loquentes de se; simul et indicans, quia sancta ecclesia, per mundi terminos dilatata, omnium gentium erat voce locutura.

Rupert von Deutz: Signum in eo fuit, quod omnium gentium loquebantur linguis: per hoc namque significabatur, quod super omnem carnem sive super servos et super ancillas Domini in omni gente et natione oporteret eandem spiritus sancti effusionem derivari[c]). — Et repleti sunt omnes spiritu sancto et coeperunt loqui variis linguis, prout spiritus sanctus dabat eloqui illis. Loquebantur ergo, nec falso videbantur loqui, dabatque vere spiritus sanctus eloqui illis: verum, novum hoc canticum, ut canimus, ponens sanctificationis

---

a) In evang. l. II. Hom. XXX. n. 4. (I. 1577.).
b) In act. 2, 3. (opp. Colon. 1688. V. 631.).
c) In Joel. l. I. c. 2. (II. 103.).

signum, ut in ore eorum omnium genera nascerentur linguarum. Novum, inquam, signum: significabat enim, quod ecclesia Deum, hactenus notum sibi in sola Judaea, linguis omnium gentium deinceps esset locutura [a]).

§. 53.

Nähere Darlegung der symbolischen Bedeutung der Sprachengabe in Bezug auf die Universalität der Kirche.

Das Christenthum hat als die allein wahre und vollendete Religion die erhabene Bestimmung, das gesammte, durch die Sünde mit Gott und unter sich zerfallene Menschengeschlecht wiederum zu einigen und zur lebendigen Verbindung und innigsten Gemeinschaft mit Gott und unter sich zurückzuführen. Diese Wiedervereinigung soll sich realisiren in und mittelst der von Christus gestifteten Kirche, die da eben das concrete Christenthum nach seiner zeitlich-räumlichen Erscheinung ist. In sie, die Kirche, sollen darum alle Menschen, alle Nationen des weiten Erdenrundes eingehen, um in ihr zu einer höheren Einheit verbunden zu werden und so Eine Heerde Christi, Einen Tempel Gottes, Ein heiliges Volk, Einen Leib darzustellen (Joh. 10, 16. 1 Tim. 2, 4—6. Eph. 2, 12—22.). Mit der feierlichen Aussprache dieser hehren Bestimmung seiner Kirche, universell zu sein, schied der Herr von der Erde (*μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη* Matth. 28, 19. vgl. Mark. 16, 15.), und nach Vollendung dieser ihrer Bestimmung (*γενήσεται μία ποίμνη* Joh. 10, 16.) wird er zum zweiten Male kommen, um seine aus allen Geschlechtern und Stämmen und Völkern und Sprachen (*ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ φυλῶν καὶ λαῶν καὶ γλωσσῶν* — Apok. 7, 9.) gesammelte Braut einzuführen in des Himmels Herrlichkeit.

---

a) De div. offic. l. X. c. 17. (IV. 125.).

Einigung Aller oder Universalität und Einheit ist, wie der Grundgedanke und die Haupttendenz des Christenthumes und der Kirche, so zugleich ihr vorzüglichstes Unterscheidungszeichen gegenüber der alttestamentlichen und allen heidnischen Religionen, welche sämmtlich particulär und national waren. Wie die Synagoge als bloß vorbereitendes Institut durch göttliche Fügung ausschließlich für Ein Volk bestimmt war, so waren dem durch die Sünde bedingten natürlichen Entwicklungsgange gemäß alle heidnischen Religionen nur National- und Staatsreligionen, volksthümliche Particularculte. Dem Juden wie dem Heiden war die Religion etwas so durch und durch Nationales, daß die Idee des christlichen Universalismus ihm, wenn nicht als ein Absurdum, doch als etwas ganz Fremdartiges erscheinen, und auf großen Widerstand bei ihm stoßen mußte.

Zwar läßt es sich nicht verkennen, daß zur Zeit der Erscheinung Christi nach göttlicher Leitung durch die im römischen Reiche bestehende politische Einheit der kirchlichen, durch den politischen Universalstaat dem ethischen christlichen vielfach vorgearbeitet war [a]). Allein der hiedurch dem Christen-

---

a) Prudentius, peristeph. hymn. II. v. 421—436. (Lond. 1824. vol. I. p. 203 sq.):

Qui sceptra Romae in vertice
Rerum locasti, sanciens
Mundum Quirinali togae
Servire, et armis cedere:

Ut discrepantum gentium
Mores et observantiam,
Linguasque et ingenia, et sacra,
Unis domares legibus.

En omne sub regnum Remi
Mortale concessit genus,
Idem loquuntur dissoni
Ritus, id ipsum sentiunt.

Hoc destinatum, quo magis
Jus christiani nominis,

thum geleistete Dienst war doch nur ein äußerer, inwieferne die frühere starre und eifersüchtige Abschließung der Völker von einander gemildert, und bei dem damaligen leichten Verkehre den Glaubenspredigern der Weg zu den im Römerreiche vereinigten Nationen gebahnt war, von welchem Gesichtspunkte aus auch die Väter [a]) die Sache auffassen. Dagegen würde man sich täuschen, wollte man der Annahme Raum geben, als sei durch jenen politischen Universalismus die Idee einer geistigen Gemeinschaft und Einheit, einer Universalreligion, den Gemüthern nahe gelegt oder in der Art vorbereitet worden, daß dieselbe, als sie von den Glaubensherolden verkündet ward, nichts Anstößiges und Auffallendes mehr hätte haben können. Auch die in der Welthauptstadt bestehende Vereinigung der verschiedenen heidnischen Nationalculte (Pantheon) vermochte die Idee des christlichen Universalismus nicht einzuleiten oder vorzubereiten; denn sie hatte, da sie in Politik und Indifferentismus gründete, mit dieser auch nicht die mindeste innere Verwandtschaft, sondern höchstens eine gewisse äußere Ähnlichkeit. Kurz, der Gedanke Eines geistigen Reiches für Alle lag der damaligen Menschheit ganz ferne und war für sie schwer faßbar.

Es kann deßhalb nicht anders, denn als sehr congruent erscheinen, wenn die göttliche Vorsehung sich unter anderen

---

Quodcunque terrarum jacet,
Uno illigaret vinculo.

Weiter ist derselbe Gedanke ausgeführt contra Symmachi orat. lib. II. v. 582 sqq., wo es u. a. heißt (v. 585—591.):

Discordes linguis populos, et dissona cultu
Regna volens sociare Deus, subjungier uni
Imperio, quicquid tractabile moribus esset,
Concordique jugo retinacula mollia ferre
Constituit, quo corda hominum conjuncta teneret
Religionis amor: nec enim fit copula Christo
Digna, nisi implicitas societ mens unica gentes.

a) Origen. adv. Cels. II. 30. (Wirceb. I. 225.). — Euseb. Demonstr. evang. III. 7. (Colon. 1688. p. 140.).

außerordentlichen Mitteln und Gaben, womit sie die Einführung des Christenthumes erleichterte und verherrlichte, auch eines besonderen Mittels zur Darstellung und Veranschaulichung des christlichen Universalismus bediente. Und ein solches Mittel erkennen wir in dem Sprachencharisma, welches, wenn gleich sämmtliche Charismen eine gewisse Beziehung auf die Universalität und Einheit der Kirche haben (vgl. §. 25. u. 26.), doch in der nächsten und engsten Beziehung zu derselben steht, da es ein Symbol, und zwar ein sehr geeignetes Symbol [a]) derselben ist, wie wir nun näher betrachten wollen.

Die Sprache, diese kostbare, dem Menschen als vernünftigem Wesen vom Schöpfer zugetheilte Gabe [b]), ist das Medium, um die Gedanken und Gefühle des Inneren nach Außen kund zu geben, sowohl in Bezug auf Gott (Gebet), als in Bezug auf die Menschen unter einander. Als Mittel des gegenseitigen Gedankenaustausches und Verständnisses ist die Sprache das mächtigste Vehikel des materiellen und geistigen Verkehres, der äußeren und inneren Lebensgemein-

---

a) Augustin. serm. 71. de verb. Ev. Matth. XII. c. 18. (V. 279.): Ad ipsum (spiritum s.) pertinet societas, qua efficimur unum corpus unici filii Dei. Propter hanc societatem illi, in quos primitus venit, linguis omnium gentium sunt locuti. Quia sicut per linguas consociatior est societas generis humani: sic oportebat per linguas omnium gentium significari istam societatem filiorum Dei et membrorum Christi futuram in omnibus gentibus.

b) Über den göttlichen Ursprung der Sprache gegenüber den atheistischen und rationalistischen Theorieen sieh: J. P. Süßmilch, Versuch eines Beweises, daß die erste Sprache ihren Ursprung nicht vom Menschen, sondern allein vom Schöpfer erhalten habe. Berlin 1766. — J. H. Kistemaker, über Sprachengabe; in den h. Schriften des N. T. Bd. V. Die Gesch. d. Apostel. Münster 1825. S. 471—479. — Mutzl, Urgesch. d. Erde u. des Menschengeschlechts. Landsh. 1843. S. 50 – 58.

schaft unter den Menschen, somit die Basis aller Societät. Gleichheit der Sprache ist Band sowohl als Zeichen einer gewissen Zusammengehörigkeit und Einheit; Verschiedenheit der Sprache aber ist Zeichen einer gewissen Trennung und Unterschiedenheit. Dieß gilt schon vom Gebrauche eines und desselben Idioms, welcher bei verschiedenen Geistern, namentlich bei originellen, ein sehr verschiedener ist; um so mehr gilt es von den verschiedenen Idiomen in ihrem gegenseitigen Verhältnisse. Die Sprachen trennen die Menschen mehr oder minder von einander, richten eine Art geistiger Scheidewand zwischen ihnen auf, machen sie gegenseitig zu Fremdlingen und theilen sie in Nationen. Gleiche Sprache ist das mächtigste, weil geistige, Band, welches die zu Einer Nation Gehörigen umschlingt; sie ist zugleich der getreueste Ab- und Ausdruck der gesammten Denk- und Empfindungsweise, der geistig-moralischen und geschichtlichen Stellung einer Nation. Darum hält ein Volk an nichts so unerschütterlich fest, als an seiner Sprache, und sträubt es sich gegen nichts beharrlicher, als gegen die Annahme einer fremden Sprache mit völliger Aufopferung der eigenen, wozu es nur nach Vernichtung seiner Selbstständigkeit durch gewaltsame, lange Zeit fortgesetzte Maßregeln gebracht werden kann.

Es ist aber die Sprachenverschiedenheit, mit der die Nationalverschiedenheit Hand in Hand geht, ihrem Ursprunge nach eine Folge des Sündenfalles[a]). Des Anfangs war nur Eine Sprache auf Erden, und ohne die Sünde würde die ursprüngliche Spracheinheit, ein Ausdruck und Abbild der inneren Einheit der Menschen mit Gott und unter sich, dem Wesen nach fortbestanden haben, und wohl nur eine Gliederung der Einen Menschensprache in Dialekte, nicht aber eine Trennung derselben in viele Sprachen eingetreten sein. Allein es konnte nicht fehlen, daß die Sünde ihre lösende und zersetzende Einwirkung auch in Bezug auf

a) Chrysost. de prophet. obscur. II. n. 3—5. (VI. 184 sqq.).

die Sprache ausübte, wenn sie gleich dieselbe hier nicht augenblicklich geltend machte. Denn ungeachtet des durch die Sünde auch in die Sprache gesetzten Trennungskeimes dauerte die äußere Spracheinheit noch eine geraume Zeit nach dem Falle, ja selbst noch nach der Sündfluth fort [a]). „Es hatte die Erde einerlei Zunge und Sprache" (Gen. 11, 1.). „Sieh da, es ist Ein Volk und Eine Sprache unter ihnen Allen" (V. 6.). Als aber die Menschheit, in Folge der in ihr fortwuchernden Sündenmacht immer mehr von Gott, ihrem wahren Einheitspunkte, losgetrennt, in übermüthiger Selbstsucht und Vermessenheit sich vermittelst des himmelanstrebenden Thurmbaues einen falschen, bloß irdischen Einigungspunkt eigenmächtig schaffen wollte: da trat die Sprachverwirrung ein, und zwar als gottverhängte Strafe für jenes frevelhafte, stolze Streben. Die Menschen, bisher äußerlich noch Ein Volk und in Einer Sprache redend, wurden damals in Völker zertheilt und redeten fortan in verschiedenen Sprachen [b]). „Lasset uns hinabsteigen und ihre Sprache daselbst verwirren, daß nicht Jeder verstehe die Sprache seines Nächsten" (Gen. 11, 7.). „Darum ward ihr (der Stadt) Name genannt Babel, weil dort verwirrt wurde die Sprache der

---

a) Daß sich bereits vor dem Thurmbau mehrere Dialekte der noch bestehenden Einen Sprache gebildet haben, hält für wahrscheinlich Athanasius Kircher in s. Schrift: Turris Babel, lib. I. c. 5. §. 1.

b) Die Alten nehmen nach der Zahl der von den drei Söhnen Noe's herstammenden Familien gewöhnlich 72 Sprachen an, in welche die Ursprache getheilt worden sei. Pacian. ep. II. de Sympron. lit. n. 4. (bei Galland. VII. 260. vgl. die Note von Cotelerius dortselbst). — Lib. de vocat. gentium II. 4. (opp. S. Ambros. Colon. 1616. IV. 257.). — Vgl. Athan. Kircher, l. c. lib. II. c. 12. — Diese Zahl ist aber sicherlich zu groß. Denn wir dürfen bei der Sprachtheilung zu Babel wohl nur die Entstehung der verschiedenen Stammsprachen annehmen, deren Zahl weit geringer ist. Vgl. Mutzl a. a. O. S. 236.

ganzen Erde; und von da zerstreute sie der Herr über alle Gegenden" (V. 9.) — Nicht also aus allmähliger, naturnothwendiger Entwickelung [a]), noch aus anderen Ursachen [b]) ist die Sprachenverschiedenheit herzuleiten, sondern sie ist durch unmittelbare Dazwischenkunft Gottes eingetreten, was einerseits durch das Wort der Schrift über allem Zweifel fest steht, andrerseits auch durch die tieferen wissenschaftlichen Forschungen bestätigt wird [c]), wenn gleich Manche die Erzählung Gen. 11. „ein altes Philosophem" oder „den ersten Versuch der Kinderphilosophie, sich den Ursprung der so verschiedenen Sprachen zu erklären" [d]), nennen möchten.

Seit dem Ereignisse bei Babel nahm die bereits durch die Sünde vorbereitete, damals aber durch göttliche Verhängung zur vollen äußeren Erscheinung gekommene Trennung der Menschheit rasch zu. Die Zerklüftung der Nationen ward immer größer und unübersteiglicher, und immer höher stieg die Wuth des gegenseitigen Nationalhasses, so daß man in ihnen nicht mehr Kinder Eines Geschlechtes erkennen mochte. Gleichen Schrittes mit der zunehmenden Spaltung der Völker ging die Zersplitterung der Sprachen; denn wenn gleichwohl seit der gottverhängten Sprachverwirrung keine neue Stammsprache mehr entstand, so gingen doch die zu Babel entstandenen Stammsprachen im Verlaufe der Zeit in eine Menge

---

a) So schon Diodor. Sic. bei Euseb. Praep. ev. I. 7. (Colon. 1688. p. 21.). Neuere, die dieser heidnischen Ansicht huldigen, sieh bei Mutzl a. a. O. S. 209.

b) Klaproth (Asia polygl. Paris 1831. p. 35 sqq.) will die Verschiedenheit in den Sprachen durch die abentheuerliche Hypothese von einer Errettung der Völker bei der Sündfluth an verschiedenen Punkten der Erde erklären.

c) Kistemaker a. a. O. S. 412–471. — Wiseman, Zusammenhang d. Ergebnisse wissensch. Forschung mit d. geoffenb. Religion, S. 57 ff. — Mutzl a. a. O. S. 209 ff.

d) Eichhorn, allg. Biblioth. d. bibl. Litt. II. 179. III. 1002.

von Dialekten auseinander [a]), die oft bis in's Unkenntliche von einander abweichen, so daß deren Zusammengehörigkeit zu Einer Sprachfamilie erst der neuesten Sprachforschung nachzuweisen großentheils gelungen ist. In der Sprachentheilung hat also die Völkerzertheilung, in der Sprachverschiedenheit die Nationalverschiedenheit fortan ihren genauesten, bleibenden Ausdruck erhalten.

Durch die Erlösung sollten aber die Folgen des Sündenfalles überhaupt aufgehoben oder doch gemildert und ihre endliche Aufhebung eingeleitet, und insbesondere auch die Spaltung der Völker im Grunde gehoben werden; es sollte nicht bloß die zwischen den Juden und Heiden bestehende Scheidewand fallen (Eph. 2, 14—16.), sondern überhaupt alle Scheidung der Nationen in religiöser Beziehung enden (Röm. 10, 12. Gal. 3, 28.), und die gesammte, bisher zerrissene Menschheit in Christus und seiner Kirche wiederum geeiniget werden (Joh. 11, 52.). Gleichwie nun die bei Babel erfolgte Trennung des zuvor Einen Volkes in Völker durch das Medium der Sprache geschah und ihren bleibenden Ausdruck fand, so sollte jetzt die Einigung der Völker zu Einem Volke Gottes durch dasselbe Medium [b]) wenigstens

---

a) Vgl. Mutzl a. a. O. S. 236. — Umgekehrt meint Molitor (Philos. d. Gesch. oder über die Tradition, Th. I S. 330. 332.): in den ersten Zeiten nach der Sprachverwirrung seien die Sprachen der Völker nur als Dialekte verschieden gewesen, die aber in der Folge einander immer unähnlicher geworden seien, und bei der zunehmenden Trennung der Menschen sich zu besonderen Sprachen ausgebildet hätten.

b) In einem Scholion bei Cramer, cat. in Act. Ap. p. 21. heißt es: *Διὰ γλωσσῶν διεμέρισεν ἅπαν τὸ γένος, καὶ διὰ τοῦτο διὰ γλωσσῶν ἐπὶ τοῦ παρόντος πάλιν ἐπισυνήγαγε πάντας ἐπὶ τὸ αὐτό.* — Cyrill. Hieros. cat. XVII. n. 17. (p. 273.): *Δι' ὧν ἡ ἀπόπτωσις, διὰ τούτων ἡ ἐπάνοδος.* — Thom. Summ. theol. 2. 2. qu. 176. art. 1. Et ideo necessarium fuit, ut super hoc eis divinitus provideretur per donum linguarum, ut

ihren symbolischen Ausdruck finden: das durch die Sünde herbeigeführte historische Ereigniß der Sprachverwirrung sollte in der auf Vernichtung der Sünde hinzielenden Erlösung ein Gegenbild haben, und hatte es wirklich in dem Sprachencharisma der apostolischen Zeit.

Wenn nun aber die wunderbare Sprachengabe ein Gegenbild der Sprachverwirrung und ein Symbol der Universalität der Kirche oder der Wiederaufnahme und Einigung aller Völker zu Einem Gottesreiche war, so könnte man leicht zu der Annahme geführt werden, es sei darunter die Wiederherstellung der Einen Ursprache zu verstehen. Und in der That erklären Mehrere [a]) das γλ. λ. auf diese Weise, und sehen darin die momentan wiedergeschenkte Ursprache oder wenigstens eine gewisse Universal-, Central- oder Misch-Sprache. Allein hiegegen sprechen nicht bloß exegetische Gründe, sondern es wäre die vermeintliche Ur- oder Centralsprache nicht einmal so vollkommen zu einem Symbole des christlichen Universalismus geeignet, als es auf den ersten Blick scheinen möchte. Denn die durch das Christenthum zu bewirkende Einigung der ganzen Menschheit ist nicht von der Art, daß dadurch die verschiedenen Nationalitäten als solche oder die Eigenthümlichkeiten, welche in Folge des bisherigen

---

sicut gentibus ad idololatriam declinantibus introducta est diversitas linguarum, sicut dicitur Gen. 11., ita etiam, quando erant gentes ad cultum unius Dei revocandae, contra hujusmodi diversitatem remedium adhiberetur per donum linguarum.

a) Billroth a. a. O. S. 178 f. — Wichart, über das Reden in Sprachen; in d. Jahrb. f. Theol. u. chr. Philos. **1835. Bd. V.** S. **298. 306** ff. — Oswald a. a. O. S. **223.** — An die Ursprache erinnert auch Arnold, Abt von Bonneval (s. oben S. **303. b.**). — Die Wiederherstellung der ursprünglichen Spracheinheit im messianischen Reiche wird übrigens auch von dem **Testamentum XII. Patriarcharum (Jud. 26.)** verheißen: *Καὶ εἷς λαὸς κυρίου καὶ γλῶσσα μία.* — **Cf. Plutarch. de Iside et Osiride c. 47.**

Entwickelungsganges des Menschengeschlechtes mit den einzelnen Nationen völlig verwachsen waren, hätten vernichtet werden müssen; im Gegentheile sollen in der Kirche die volksthümlichen Besonderheiten, soferne sie dem Geiste des Christenthumes nicht widerstreben, unversehrt wie der einzelne Ton in der Harmonie fortbestehen. Die kirchliche Einheit ist nicht durch solch' eine äußere Gleichförmigkeit, sondern als eine wesentlich innere und geistige durch den Einen Glauben [a]) und durch den Einen, über Alle ausgegossenen Geist [b]), so wie durch die gemeinsame Unterordnung Aller unter Ein Haupt [c]) bedingt; sie ist eine lebendige Einheit oder die Einheit eines Leibes, dessen Leben die eigenthümliche Thätigkeit und Entwickelung der einzelnen Glieder nicht nur nicht aus-, sondern einschließt. Wie nun überhaupt die kirchliche Einigung nicht auf die Vernichtung des individuellen Lebens der Völker gebaut ist, sondern dieses vielmehr sich unter dem heiligenden Einflusse des Einen göttlichen Geistes unverkümmert entwickeln und verklären soll: so sollten auch die verschiedenen Sprachen, der getreueste Ausdruck der Individualität der einzelnen Völker und mit denselben ganz und gar verwachsen, keineswegs etwa aufgehoben, sondern nur sammt und sonders in der Kirche vereiniget, in ihr alle gesprochen werden. Darum bestand denn auch die Sprachengabe, wodurch die Aufnahme aller Völker in die Eine Kirche Christi symbolisirt ward, nicht in der Verleihung einer Art von Centralsprache, sondern in der wunderbaren Befähigung, in verschiedenen fremden Sprachen oder in den Sprachen verschiedener Völker zu reden. Es ist übrigens eben nicht nothwendig, mit dem

---

a) Ignat. ad Magnes. c. 10.

b) Chrysost. in Eph. Hom. IX. n. 3. (XI. 71.): *Διὰ τοῦτο τὸ πνεῦμα ἐδόθη, ἵνα τοὺς γένει καὶ τρόποις διαφόροις διεστηκότας ἑνώσῃ.*

c) Eph. 1, 22. Joh. 10, 16. Vgl. Joh. 21, 15—17.

h. Augustinus [a]) und anderen Vätern [b]) anzunehmen, daß Einer in allen Sprachen redete, was auch minder wahrscheinlich ist; denn die Idee des christlichen Universalismus fand auch schon dadurch ihren hinreichenden Ausdruck, wenn die Gläubigen überhaupt in den Sprachen fremder Nationen, der eine in dieser, der andere in jener ihm natürlicher Weise unbekannten Sprache redete. Wenn z. B. der Grieche vermöge übernatürlicher Befähigung urplötzlich persisch oder arabisch ꝛc., der Perser griechisch oder arabisch, der Araber lateinisch ꝛc. redete, Gottes Lob voll Begeisterung verkündete: so war dieß ein vollkommen geeignetes, nachdrucksames Zeichen, daß die Verschiedenheit der Sprachen in der Kirche ihre zertrennende Kraft verloren habe, daß also die Trennung der Völker selbst in derselben aufgehoben sei, daß die alte Isolirung und Entzweiung der Völker nunmehr der Gemeinschaftlichkeit und Einheit, der Particularismus dem Universalismus weichen, die Dissonanz sich in Harmonie auflösen solle, daß alle Nationen der verschiedensten Sprachen in die Kirche aufgenommen werden und in ihr Ein

---

a) Serm. 175. de verb. Ap. 1 Tim. 1. c. 4. (V. 582.): Loquebatur tunc unus homo omnibus linguis, quia locutura erat unitas ecclesiae in omnibus linguis. — Serm. 266. in vig. Pentec. n. 2. (V. 756.): Unusquisque homo linguis omnibus loquebatur, quia futura ecclesia in omnibus linguis praenuntiabatur. Unus homo signum erat unitatis: omnes linguae in uno homine, omnes gentes in unitate. — Serm. 268. in Pentec. II. n. 1. (V. 760.): Quid ergo, singuli, in quos venit spiritus s., singulis linguis omnium gentium sunt locuti, illi alia lingua, et illi alia, et quasi diviserunt inter se linguas omnium gentium? Non sic: sed unusquisque homo, unus homo linguis omnium gentium loquebatur. Loquebatur unus homo linguis omnium gentium: unitas ecclesiae in linguis omnium gentium. Ecce et hic unitas ecclesiae catholicae commendatur toto orbe diffusae.

b) Sieh oben S. 298—302. — Cf. Baron. ad a. 34. n. 242.

großes Ganze, Eine Societät bilden sollten [a]), daß sonach die Kirche selbst gleichsam in allen Sprachen reden, oder alle Sprachen in ihrem Munde vereiniget werden sollten [b]).

§. 54.

Fortsetzung. Die Sprachengabe am Pfingstfeste und ihre Fortdauer in der apostolischen Zeit.

Die erste und glänzendste Manifestation der Sprachengabe und Symbolisirung des christlichen Universalismus vermittelst derselben fand Statt am Pfingstfeste zu Jerusalem. Und in der That war das Pfingstfest [c]) hiezu der geeignetste Moment: es war ja der Geburts- oder Gründungstag der Kirche, der Tag der vollen, wesentlichen Constituirung jener Gemeinschaft, welche alle Völker in sich aufzunehmen und zu

---

a) Augustin. serm. 71. (V. 279.): Oportebat per linguas omnium gentium significari istam societatem filiorum Dei et membrorum Christi futuram in omnibus gentibus.

b) Augustin. serm. 269. in Pentec. III. n. 1. (V. 762.): Quid aliud spiritus s. praenuntiabat in linguis omnium gentium, quas donabat iis, qui unam tantum suae gentis linguam didicerant, quod indicium praesentiae suae tunc esse voluit, nisi omnes gentes evangelio credituras, ut primo unusquisque fidelium, postea vero ipsa unitas ecclesiae linguis omnibus loqueretur? Tunc enim et unus fidelis linguis omnibus loquebatur: et nunc unitas fidelium linguis omnibus loquitur. — Cf. de civ. Dei XVIII. 49. (VII. 403.). — Serm. 175. (V. 582.).

c) Gegen Hitzig, welcher in s. Schrift: Ostern u. Pfingsten, Heidelb. 1837. S. 39 ff. behauptet, das Ereigniß Apg. 2. habe sich nicht am eigentlichen Pfingstfeste, sondern einige Tage früher begeben, sieh: Neander, Gesch. d. Pflanz. ꝛc. I. 10 f. (4te Aufl.); und Schneckenburger, über den Zweck der Apostelgesch. Bern 1841. S. 199.

sammeln bestimmt ist; damals fand zugleich die erste und reichlichste [a]) Ausströmung des göttlichen Geistes, des gemeinsamen Lebensprincipes aller Gläubigen, auf die Erstlinge derselben Statt; außerdem waren die verschiedenen Nationen der Erde an jenem Tage zu Jerusalem repräsentirt [b]), und, gleichwie die Juden zu Pfingsten die Erstlingsfrüchte dem Herrn darbrachten, so wurden aus den Versammelten auf Petri Predigt hin sofort Dreitausende als Erstlinge der Kirche einverleibt [c]). Das Pfingstfest war bei den Juden zugleich der Erinnerung an die sinaitische Gesetzgebung gewidmet: wie nun dort am wolkenumhüllten, flammenden und rauchenden Sinai das alte Gesetz für Ein Volk in Einer Sprache gegeben ward, so ward hier zu Jerusalem das für alle Völker bestimmte neue Gesetz der Gnade durch laute Verkündigung des Lobes Gottes in allen oder doch vielen Sprachen unter Windeswehen und Erscheinen feuriger Zungen verherrlichet [d]); das Sprachenwunder, welches nach jüdischer Tradition bei der Verkündigung des alten Gesetzes sich ereignet haben soll, daß nämlich die Rede sich in 7 Stimmen und 70 Sprachen gespalten habe, so daß alle Nationen, eine jede in ihrer

---

a) Chrysost. Hom. I. de Pentec. (II. 459.). — Leo M. serm. 75. (al. 73.) de Pentec. I. (opp. ed. Ballerin. I. 297.).

b) Apg. 2, 5. 9—11. — Es waren Angehörige der drei großen Völkerstämme in Jerusalem versammelt: 1) Semiten (Elamiten, Mesopotamier, Asiaten [Lydier], Araber, Juden); 2) Chamiten (Ägyptier, Lybier oder Cyrenaiker); 3) Japhetiten (Römer, Griechen, Parther, Meder, Creter, Pamphylier, Kappadocier, Ponter, Phrygier). Sepp, Leben Christi III. 716 f.

c) Iren. adv. haer. III. 17. n. 2. (p. 208.): Omnibus linguis conspirantes hymnum dicebant Deo, Spiritu ad unitatem redigente distantes tribus, et primitias omnium gentium offerente Patri.

d) Cf. Sylveira, comment. in Acta Ap. cap. XIX. n. 13. (Venet. 1728. p. 287.).

Sprache, sie vernehmen konnten [a]), fand im Momente der feierlichen Eröffnung des Gesetzes der Gnade für alle Völker dem Wesen nach wirklich Statt. Indem die versammelten Jünger des Herrn, vom göttlichen Geiste erfüllt, in den verschiedenen Sprachen der herbeigeeilten Fremdlinge das Lob Gottes anstimmten, war dieß ein recht deutliches Zeichen, daß im neuen Bunde das Heil in Christo nicht an Ein Volk oder Eine Sprache gebunden, sondern für alle Völker der verschiedensten Sprachen bestimmt sei; daß die seitherige religiöse Trennung des Menschengeschlechtes aufhören, der frühere Particularismus dem Universalismus weichen müsse.

Diese Beziehung des Sprachenwunders am Pfingstfeste auf den christlichen Universalismus ist auch in der Rede Petri angedeutet, da er die Verheißung nicht bloß auf die Juden, sondern auf Alle in der Ferne (*πᾶσι τοῖς εἰς μακρὰν* Apg. 2, 39. vgl. 1, 8.) ausdehnt, und auf dieses Ereigniß die prophetischen Worte: „Ich werde meinen Geist ausgießen über alles Fleisch“ (V. 17.) bezieht [b]).

Auf solche Weise begab sich am Pfingstfeste gerade das Gegentheil von dem, was bei Babel vorgefallen. Während

---

a) Rabbi Bechai schreibt zu Parascha Vajischma Jethro (fol. 89. col. 2.): „Als die Rede aus dem Munde der göttlichen Majestät ging, wurde sie in 7 Stimmen, und von den 7 Stimmen in 70 Sprachen zertheilet; dannenher hat ein jegliches Volk die Rede gehöret, dieweil sie unter die 70 Völker ist zertheilet worden.“ J. A. Eisenmenger, entdecktes Judenthum, Königsb. 1711. Th. II. S. 242 f. Vgl. andere Stellen dortselbst S. 243 ff. Sepp a. a. O. S. 715.

b) Man nimmt daher umsonst aus der Rede Petri eine Einwendung gegen die Beziehung der Sprachengabe auf die Universalität der Kirche her. Sieh Baur in d. Tüb. Zeitschr. f. Theol. 1830. 2. 130. Vgl. Theol. Stud. u. Krit. 1844. 3. 708 ff. — Dagegen erkennen Schneckenburger (über den Zweck der Apostelgesch. S. 204.) und Meyer (Commentar, Apostelgesch. S. 35.) an, daß exegetisch das Pfingstwunder als Symbol der Universalität des Christenthums aufgefaßt werden müsse.

dereinst beim Thurmbau der göttliche Geist herniederstieg, um die Sprache der Menschen zu verwirren, kam er zu Pfingsten herab, um die verschiedenen Sprachen in der Kirche wieder zu einigen; dort, um das stolze Unternehmen eines fluchwürdigen Menschengebäudes zu bestrafen und zu vereiteln, hier, um die Gründung eines Alle seligmachenden Gottesgebäudes (der Kirche) zu segnen und zu vollenden; dort, um gegenseitiges Mißverständniß vermittelst der Verschiedenheit der Sprachen und dadurch Trennung der Menschheit zu bewirken, hier, um durch allgemeines Einverständniß in den verschiedenen Sprachen die Einigung Aller in Einem Glauben zu sinnbilden. Darum nennen die Väter das erste christliche Pfingstfest mit Recht das umgekehrte Babel [a]).

---

a) Sieh die oben S. 306 — 310. angeführten Stellen von Cyrill v. Jerus., Gregor v. Naz., Chrysost., Cyrill v. Alex., Severus v. Ant., Maximus v. Turin, Gregor d. Gr. — Vgl. Augustin. serm. 271. in Pentec. V. (V. 772.): Linguae illae, quibus loquebantur a spiritu s. impleti, per omnium gentium linguas futuram ecclesiam praesignabant. Sicut enim post diluvium superba impietas hominum turrim contra Dominum aedificavit excelsam, quando per linguas diversas dividi meruit genus humanum, ut unaquaeque gens lingua propria loqueretur, ne ab aliis intelligeretur: sic humilis fidelium pietas earum linguarum diversitatem ecclesiae contulit unitati; ut, quod discordia dissipaverat, colligeret charitas, et humani generis tanquam unius corporis membra dispersa ad unum caput Christum compaginata redigerentur et in sancti corporis unitatem dilectionis igne conflarentur. — In Ps. 54. n. 11. (IV. 379.): Per superbos homines divisae sunt linguae, per humiles apostolos congregatae sunt linguae; spiritus superbiae dispersit linguas, spiritus sanctus congregavit linguas. Quando enim spiritus sanctus venit super discipulos, omnium linguis locuti sunt, ab omnibus intellecti sunt; linguae dispersae in unum congregatae sunt. Id. in Joann. Evang. c. 1. tract. VI. n. 10. (III. 2. 244.). — Cosmas Indicopl., christian. opinio de mundo l. III. (ap.

Es hatte aber die Sprachverwirrung bei Babel nicht bloß an dem Begebnisse des Pfingstfestes, sondern an der Sprachengabe der apostolischen Zeit überhaupt ihr Gegenbild. Denn nicht etwa auf jenen einzigen Moment der Gründung der Kirche war, wie Manche dafürhalten [a]), das Sprachenwunder beschränkt, sondern es setzte sich noch weiterhin in der Zeit der Apostel fort. Christus der Herr selbst hatte diese Gabe gleich anderen außerordentlichen Gaben nicht bloß den Erstlingsgläubigen zu Pfingsten, sondern den Gläubigen überhaupt verheißen (Mark. 16, 17.). Und wie sie zu Pfingsten nicht nur den Aposteln, sondern auch den übrigen Jüngern des Herrn [b]) zu Theil ward, so sehen wir sie auch weiterhin

---

Galland. XI. 436.): *Ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ν'. διὰ πνεύματος ἁγίου συνάψας ἅς ποτε διεῖλε γλώσσας, οὐρανόθεν τοῖς ἀποστόλοις δέδωκε, καὶ ἐλάλουν γλώσσαις τὰ μεγαλεῖα τοῦ Θεοῦ.* — Beda in Act. 2, 4. (opp. Colon. 1688. V. 631.): Unitatem linguarum, quam superbia Babylonis disperserat, humilitas ecclesiae recolligit. — Alcuin. in Gen. interrog. et resp. 147. (opp. ed. Froben. Ratisb. 1777. I. 316.). — Leo August., orat. IX. in Pentec. (Max. Bibl. vett. Patr. XVII. 40.). — Rupert. Tuit. de glorific. Trinit. et process. s. spir. l. IV. c. 20. (opp. T. III. p. 42.): Linguarum divisio, quae propter superbiam acciderat, reformata est per ejusdem paracleti spiritus sancti adventum, ut in ore eorum omnium genera nascerentur linguarum. — Bei so häufiger Wiederkehr dieser Parallele in den Schriften der Väter muß es daher befremden, wenn man die Bemerkung liest: die Alten hätten auffallender Weise nie auf jene Parallele verwiesen! Oswald a. a. O. S. 223. Note.

a) Harduin. comment. in N. T. p. 335.: Apparet non perpetuum fuisse illud aut diuturnum donum, sed diurnum. — J. Aug. Stark, Gesch. d. chr. Kirche des ersten Jahrh. Berlin 1779. I. 458. — Mack, in der (Tübinger) theol. Quartalschr. 1835. 1. 92 f.

b) Offenbar bezieht sich *ἅπαντες* Apg. 2, 1. 4. auf das Hauptsubject der vorhergehenden Verse, welches von 1, 14. an nicht die Apostel allein, sondern sämmtliche 120 Gläubige sind. So nehmen es auch

laut dem Berichte der Apostelgeschichte den Samaritanern [a]), dann dem Cornelius und seinem Hause [b]), so wie den zwölf

die Väter. Chrysostomus z. B. sagt (in Act. Hom. IV. n. 1. T. IX. p. 33): *Ἆρα ἐπὶ τοὺς δώδεκα μόνους ἦλθεν, οὐχὶ καὶ ἐπὶ τοὺς λοιπούς; Οὐδαμῶς· ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τοὺς ἑκατὸν εἴκοσιν. Οὐ γὰρ ἂν ἁπλῶς παρήγαγε τὴν μαρτυρίαν τοῦ προφήτου ὁ Πέτρος λέγων· Καὶ ἔσται κ. τ. λ. Οὐκ ἂν εἶπε· πάντες, καὶ ἀποστόλων ὄντων ἐκεῖ, εἰ μὴ καὶ οἱ ἄλλοι μετέσχον.* — Vgl. Augustin. serm. 268. in Pentec. II. n. 1. (V. 760.). Eben so die Euthalische und eine andere sehr alte Kapiteleintheilung der Apostelgeschichte, bei Fabricius, opp. S. Hippolyti T. II. p. 209. 213. — Cornel. a Lap. in Act. 2. — Sylveira in Act. c. II. n. 2. (p. 31.). — Kuinoel l. c. p. 30—32.

a) Apg. 8, 18 ff. — Aus Simon's Benehmen geht hervor, daß die Ertheilung des heiligen Geistes bei den Samaritanern von außerordentlichen Gaben oder Zeichen begleitet war, worunter nach der Analogie von Apg. 10. und 19. zweifelsohne das γλ. λ. zu verstehen ist. So Chrysost. ap. Cramer, cat. in Act. Ap. p. 138. und Augustin. in Ps. 130. n. 5. (IV. 1094.): Ubi vidit (Simon), per manus impositionem apostolorum et per orationes eorum Deum dare fidelibus spiritum s., et quia tunc per miraculum demonstrabatur adventus spiritus s., ut linguis loquerentur, quas non didicerant, omnes, super quos veniebat spiritus s. — — voluit talia facere, non talis esse. — Serm. 91. de verb. Ev. Luc. VII. c. 10. (V. 366.): Tunc sic dabatur spiritus s., ut etiam appareret datus. Qui enim eum accipiebant, linguis omnium gentium loquebantur, ut significarent ecclesiam in gentibus linguis omnium locuturam. Acceperunt ergo spiritum s. et in eis evidenter apparuit. Quod cum vidisset Simon, putans hoc esse hominum, voluit esse et suum. — Mit der Ausgießung des heiligen Geistes über die Samaritaner und deren Aufnahme in die Kirche war der erste Schritt zur Durchbrechung des jüdischen Particularismus geschehen. Daher erscheint hier das γλ. λ. so recht an seiner Stelle.

b) Apg. 10, 46. — Wenn schon mit der Aufnahme der Samaritaner, welche als Heterodoxe von den Juden fast in die Reihe der Heiden gesetzt wurden, die Schranke zwischen Juden und Heiden zum Theil niedergerissen war, so war durch die feierliche, öffentliche Aufnahme

Johannisjüngern [a]) zu Theil werden. Insbesondere aber liefert der erste Korinthierbrief ein sicheres Zeugniß für das häufige Vorkommen der Sprachengabe in der apostolischen Zeit. Wenn Paulus 14, 26. sagt: *Ὅταν συνέρχησθε, ἕκαστος ὑμῶν ψαλμὸν ἔχει, διδαχὴν ἔχει, γλῶσσαν ἔχει, ἀποκάλυψιν ἔχει, ἑρμηνείαν ἔχει*, so setzt er, wenn gleich *ἕκαστος* nicht absolut genommen werden darf (vgl. 12, 8—10.), doch offenbar das *γλ. λ.* gleich den anderen genannten Charismen als nicht selten unter den Korinthiern vorkommend voraus. Dasselbe gilt von der 14, 27. gegebenen Vorschrift über Übung des *γλ. λ.* in gottesdienstlicher Versammlung.

Da wir nun nach ausdrücklichen Berichten der h. Schrift die Sprachengabe zu Jerusalem (Apg. 2.), zu Cäsarea (Apg. 10.), zu Ephesus (Apg. 19.) und zu Korinth (1 Kor. 14.) antreffen, so dürfen wir mit allem Rechte schließen, daß sie auch in anderen christlichen Gemeinden sich vorfand. Daß wir aber über andere Gemeinden keine besonderen dießfallsigen Berichte haben, kann nicht auffallen, da ja auch von Korinth sicherlich nichts würde aufgezeichnet worden sein, hätten nicht die dortigen Mißbräuche dem Apostel dazu Veranlassung gegeben.

Die Häufigkeit der Sprachengabe in der apostolischen Zeit bezeugen auch die Väter, indem sie sagen, den zum Christenthum Bekehrten sei damals mit dem Empfange des heiligen

---

der Familie des Cornelius die Zulassung der Heiden (Thoresprosely-ten) ohne Beschneidung noch deutlicher ausgesprochen. Da es auch hier sich um Entfernung eines der Universalität der Kirche feindlich entgegenstehenden Elementes, nämlich des jüdischen Vorurtheiles gegen die Heiden, handelte, so war die Sprachengabe ihrer symbolischen Bedeutung nach auch hier den obwaltenden Umständen sehr angemessen. Vgl. Chrysost. in Act. Ap. Hom. XXIV. n. 6. (IX. 192.). — Sylveira in Act. cap. X. n. 233. u. 239. (p. 215.).

a) Apg. 19, 6. — Sylveira in Act. c. XIX. qu. 1. et 2. (p. 286 sq.).

Geistes [a]), sei es in der Taufe [b]), sei es in der Firmung [c]), die Gabe, in fremden Sprachen zu reden, mitgetheilt worden [d]), was sie bisweilen sogar auf alle Erstlingsgläubigen ausdehnen zu wollen scheinen [e]). Daß jedoch Letzteres nicht angenommen werden darf, erhellet aus den klaren Worten des Apostels 1 Kor. 12, 10. (*ἑτέρῳ δὲ γένη γλωσσῶν*) und V. 28. (*μὴ πάντες γλώσσαις λαλοῦσι;*), wornach das *γλ. λ.* gleich anderen Charismen im engeren Sinne nur einzelnen, nicht allen Gläubigen zu Theil wurde.

---

a) Augustin. serm. 267. in Pentec. I. n. 2. (V. 759.): Tunc hoc erat signum: quicunque accipiebat spiritum s., subito impletus spiritu linguis omnium loquebatur, non illi solum centum viginti. Docent nos literae ipsae: postea crediderunt homines, baptizati sunt, acceperunt spiritum s., linguis omnium gentium locuti sunt. — Id. in Ps. 147. n. 19. (IV. 1240.).

b) Chrysost. Hom. I. de Pentec. (II. 463.): *Ὁ βαπτιζόμενος εὐθέως ἐφθέγγετο τῇ τῶν Ἰνδῶν φωνῇ, τῇ τῶν Αἰγυπτίων, τῇ τῶν Περσῶν κ. τ. λ.* — Id. de util. lect. script. in princ. Act. III. n. 4. (III. 76.).

c) Augustin. l. III. de bapt. c. Donat. c. XVI. n. 21. (IX. 78.): Neque enim temporalibus et sensibilibus miraculis attestantibus per manus impositionem modo datur spiritus s., sicut antea dabatur ad commendationem rudis fidei et ecclesiae primordia dilatanda. Quis enim nunc hoc exspectat, ut ii, quibus manus ad accipiendum spiritum s. imponitur, repente incipiant linguis loqui?

d) Vgl. oben S. 203 f.

e) Augustin. serm. 268. in Pentec. II. n. 1. (V. 760.). — Serm. 269. in Pentec. III. n. 1. (V. 762.). — Chrysost. de util. lect. script. in princ. Act. III. n. 4. (III. 76.).

§. 55.

Nebenbeziehungen der Sprachengabe.

Wenn gleich die Symbolisirung des christlichen Universalismus als Hauptzweck der Sprachengabe anzuerkennen ist, so konnte dieselbe doch nebenbei noch andere Zweckbeziehungen haben, und hatte sie laut den Aussprüchen des Apostels wirklich. Sie hatte nämlich theils die Wirkung eines Zeichens, theils förderte sie die Privaterbauung, theils diente sie zur öffentlichen Belehrung und Erbauung Anderer. Wir können diese bereits oben §. 44. herausgestellte dreifache Beziehung des γλ. λ. nunmehr näher würdigen.

1. Daß dem γλ. λ. die Wirkung eines Zeichens (σημεῖον) zukam (Mark. 16, 17. 1 Kor. 14, 22.), ist nach dem bisher Erörterten wohl begreiflich. Das plötzliche Reden der Neubekehrten in Sprachen, welche sie nie erlernt hatten, mußte, zumal es in einem Zustande mächtiger Begeisterung geschah, die Hörer, insbesondere die Ungläubigen, in hohes Staunen versetzen [a]), und sie auf eine höhere Macht als Urheberin dieser auffallenden Erscheinung hinweisen [b]). Waren nun die also betroffenen Hörer guten Willens, so konnte dieses wundervolle Zeichen nicht verfehlen, für sie ein heilbrin-

---

a) Dabei wird jedoch vorausgesetzt werden müssen, daß die Hörer mit den Verhältnissen der Redenden in so weit bekannt waren, um wissen zu können, daß diese von Geburt eine andere Sprache hatten und die jetzt von ihnen gesprochenen nicht erlernt haben konnten. Vgl. Chrysost. contra Jud. et Gent. quod Christus sit Deus n. 7. (I. 567.).

b) Maxim. Taur. serm. XX. de Pent. (ap. Galland. IX. 373.): Miratur omnis auditor os gentis extraneae non extraneum proferre sermonem. Cf. serm. XIX. de Pent. (ibid. IX. 372.). — Suarez, de div. grat. P. I. proleg. III. c. 5. n. 47. (VI. 94.): Inde etiam factum est, ut spiritus sancti gratia et fidei veritas plurimum confirmaretur et quasi publice innotesceret.

gendes zu werden, d. i. sie zur Annahme der auf solche Weise als göttlich sich darstellenden christlichen Lehre zu bewegen (so Apg. 2, 12. 41.); bei frivoler Gesinnung aber, oder wenn die geredeten fremden Sprachen den Hörern unverständlich waren, mußte diese heilvolle Wirkung unterbleiben, oder konnte es wohl gar zum Spotte kommen (Apg. 2, 13. 1 Kor. 14, 23.).

Das γλ. λ. hatte zwar die Eigenschaft eines σημεῖον mit mehreren anderen Charismen gemein (Mark. 16, 17. 18.), allein weil es mit dem Empfange der Taufe oder Firmung verbunden zu sein pflegte und durch diese Gabe der mitgetheilte heilige Geist seine Wirksamkeit in den Neubekehrten zuerst und auf so überzeugende Weise offenbarte, so galt es insbesondere als das sicherste Zeichen vom wirklich erfolgten Empfange des heiligen Geistes. Deutlich erhellt dieß aus den in der Apostelgeschichte erwähnten Fällen (2, 4. 12. 16. 17. 8, 13. 18. 19. 19, 6.), namentlich bei Cornelius (10, 45. 46.): „Und es verwunderten sich die Gläubigen aus dem Judenthume, welche mit Petrus gekommen waren, daß auch über die Heiden die Gnade des heiligen Geistes ausgegossen werde; denn sie hörten dieselben in (fremden) Sprachen reden und Gott lobpreisen.“ — Der h. Chrysostomus [a]) sagt hierüber: „Ehedem redete, wer getauft wurde oder den Glauben annahm, zur Offenbarung des Geistes sogleich in verschiedenen Sprachen. Denn da die Menschen damals noch zu schwach waren und die übersinnlichen Gnadengeschenke (τὰ νοητὰ χαρίσματα) mit den Augen des Fleisches nicht schauen konnten, so wurde ein in die Sinne fallendes Gnadengeschenk (αἰσθητὸν χάρισμα) verliehen, damit dadurch das übersinnliche veranschaulicht würde. Es redete nämlich der Getaufte sogleich sowohl in unserer Sprache als in der der Perser, Inder, Scythen, so

---

a) De util. lect. script. in princ. Act. III. n. 4. (III. 76.). — Cf. de Pent. Hom. I. (II. 464.); in I Cor. Hom. XXIX. n. 1. (X. 258.).

daß auch die Ungläubigen erkannten, daß er des heiligen Geistes theilhaftig geworden. Eine solche Sprache war nun für sie ein recht in die Sinne fallendes Zeichen; denn sie vernahmen ja dieselbe mit dem leiblichen (Gehörs=) Sinne. Und dieses sinnliche Zeichen that Allen die übersinnliche und unsichtbare Gnade des Geistes kund." Eben so äußern sich andere Väter [a]).

2. Während die ebengenannte Beziehung des γλ. λ. mit dem Hauptzweck dieser Gabe in engster Verbindung steht, erscheint schon mehr als bloßer Nebenzweck die Beförderung der Privaterbauung (1 Kor. 14, 4. 28.).

Auf den γλώσσῃ λαλῶν selbst mußte diese Gabe schon insofern einen heilbringenden, wohlthätigen Einfluß äußern, als sie für ihn ein kostbares Pfand des ihm innewohnenden göttlichen Geistes, ein gewichtiges Zeugniß für die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Lehre und ein Bestärkungsmittel in der Anhänglichkeit an dieselbe war [b]). Es kommt aber hier vorzüglich das im γλ. λ. enthaltene Moment

---

a) Augustin. in Ps. 147. n. 19. (IV. 1240.): Hoc tunc erat indicium venientis in homines spiritus sancti, ut linguis omnium loquerentur. — Serm. 71. de verb. Ev. Matth. 12. c. 18. (V. 279.): Tunc ille apparebat accepisse spiritum sanctum, qui loquebatur linguis omnium gentium. — Serm. 267. in Pent. I. n. 2. (V. 759.): Tunc hoc erat signum: quicunque accipiebat spiritum sanctum, subito impletus spiritu loquebatur linguis omnium. — Cf. in Ps. 130. n. 5. (IV. 1094.); serm. 99. de verb. Ev. Luc. 7. c. 10. (V. 366.); de civ. Dei XVIII. 49. (VII. 403.). — Hilar. de Trinit. VIII. 30. (ed. Maur. II. 234.): Genera linguarum — — ut in signum dati spiritus sancti linguarum sermo donetur. — Gregor. Naz. or. 44. (ed. laud. I. 715.). — Cyrill. Alex. in Joann. Ev. 56. (opp. Paris. 1572. p. 1024.). Cf. Cramer, cat. in Cor. p. 232.

b) Chrysost. de Pent. Hom. I. (II. 464.): *Αὐτοῖς ἐδίδοτο σημεῖα ὥςπερ ἐνέχυρον τῆς πίστεως, ἧς ἐπίστευον.*

des ekstatischen Gebetes in Betracht, wodurch es zweifelsohne zur geistigen Hebung und Erbauung des einzelnen Begabten besonders geeignet war. Da dieses begeisterte Lob- und Dankgebet noch dazu in fremden Sprachen ausgesprochen wurde, so dürfen wir wohl unbedenklich annehmen, daß dadurch ein gewisses entzückendes Gefühl des Vereinigtseins und der Gemeinschaft mit andern Völkern der Erde im Herzen des Betenden hervorgerufen wurde: dieser fühlte sich aus seinem bisher gewohnten Sprachgebiete plötzlich in ein fremdes, und eben hiemit in eine gewisse geistige Gemeinschaft mit seither ihm fremden Nationen versetzt; die Schranke, welche die Menschheit bisher am nachhaltigsten getrennt, stellte sich ihm als aufgehoben dar; und so mußte, wenn auch nicht ein klares Bewußtsein, doch eine gewisse dunkle Ahnung der allbeseligenden Kraft des Christenthums ihn durchdringen, geistig heben und erquicken [a]).

3. Rein als Nebenzweck der Sprachengabe ist endlich die Beförderung der öffentlichen Erbauung in einer christlichen Versammlung anzusehen (1 Kor. 14, 5. 12. 27.). Wenn dieß schon aus den Worten des Apostels deutlich genug hervorgeht, so ergibt es sich noch mehr aus dem angegebenen Hauptzwecke dieser Gabe.

Erbauung der Gläubigen durch das γλ. λ. setzte aber, falls die geredeten Sprachen ihnen fremd waren (wie in Korinth, nicht so Apg. 2.), das Dazwischentreten der ἑρμηνεία γλωσσῶν voraus, wodurch die in der Fremdartigkeit des Idioms gelegene Unverständlichkeit des Gesprochenen gehoben, und zugleich das im Zustande tiefer Erregtheit Gesprochene mit klarem Bewußtsein auf eine den Zuhörern förderliche

---

a) Ein Analogon möchte das Breviergebet sein. Wenn der Priester das Aperi ausspricht, kann er denken: Auf dem ganzen weiten Erdenrunde beten unzählige Seelen unter den verschiedensten Nationen mit mir in Einem Geiste, ja in Einer Sprache und in den nämlichen Worten das Lob Gottes. Welch' ein erhebender und beseligender Gedanke!

Weise gedolmetscht wurde (1 Kor. 14, 13—17.). Übrigens konnte das γλ. λ. den Gläubigen theils, inwieferne es Gebet war, zur Erbauung dienen (1 Kor. 14, 16.), theils konnte es, inwieferne es verborgene Wahrheiten, Geheimnisse enthielt und aufschloß (14, 2.), belehrend wirken (V. 31.). In letzterer Beziehung kam es so ziemlich mit der προφητεία überein (14, 5.), wie denn überhaupt beide Gaben öfter vereinigt ertheilt worden zu sein scheinen. So heißt es Apg. 19, 6. ausdrücklich: ἐλάλουν τε γλώσσαις καὶ προεφήτευον. Auch beim Pfingstfeste darf zufolge der von Petrus angeführten Stelle aus Joel, worin besonders vom Prophezeien die Rede ist (Apg. 2, 17. 18.), dieselbe Vereinigung beider Gaben angenommen werden, und wird sie von Irenäus wirklich angenommen, da er sagt [a]): **Cum spiritus sanctus descendisset in discipulos, uti omnes prophetarent et loquerentur linguis etc.**

§. 56.

Sprachengabe zur Verkündigung des Evangeliums.

Außer der dargelegten symbolischen Bedeutung wird der Sprachengabe von mehreren Vätern noch eine andere Bestimmung beigelegt, nämlich die Apostel zur Verkündigung des Evangeliums unter Völkern fremder Sprachen zu befähigen, so wie einem jeden derselben durch die ihm übernatürlich verliehenen Sprachen seinen besonderen Wirkungskreis oder die Völker zu bezeichnen, zu denen er das Licht des Glaubens bringen sollte.

Origenes sagt [b]): **Arbitror, diversis quidem gentibus inde eum effectum esse debitorem, quod omnium gentium linguis eloqui accepit per gratiam spiritus sancti,**

---

a) Adv. haer. III. 12. n. 1. — Cf. Chrysost. in I Cor. Hom. XXIX. n. 1. (X. 257.)

b) In Rom. l. I. 13. (IV. 470.).

sicut et ipse dicit: Omnium vestrum magis linguis loquor (I Cor. 14, 18.). Quia ergo linguarum notitiam non pro se quis, sed pro his, quibus praedicandum est, accipit, debitor omnibus illis efficitur, quorum accepit a Deo linguae notitiam.

Gregor von Nyssa [a]): *Τότε μὲν χρήσιμον τὸ ὁμόφωνον γίνεσθαι τοῖς ἀλλογλώσσοις, ὡς ἂν μὴ ἀνενέργητον εἴη τὸ κήρυγμα τοῖς ἀγνοοῦσι, τῇ φωνῇ τῶν κηρυσσόντων ἐμποδιζόμενον.*

Chrysostomus: *Τίνος οὖν ἕνεκεν πρὸ τῶν ἄλλων ἔλαβον αὐτὸ οἱ ἀπόστολοι; Ἐπειδὴ πανταχοῦ διέρχεσθαι ἔμελλον* [b]). — *Ἐπειδὴ γὰρ ἦσαν ἀκούσαντες τῆς δεσποτικῆς φωνῆς· πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη· ἠπόρουν δὲ λοιπὸν καὶ ἠγνόουν, ὅποι δεῖ ἕκαστον τραπῆναι, καὶ πρὸς ποῖον δεῖ κλῖμα τῆς οἰκουμένης κηρύξαι τὸν λόγον, ἔρχεται τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν εἴδει γλωσσῶν, ἑκάστῳ μερίζον τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην διδασκαλίας τὰ κλίματα, καὶ διὰ τῆς δοθείσης γλώττης καθάπερ δέλτῳ τινὶ γνωρίζον ἑκάστῳ τῆς ἐμπιστευθείσης ἀρχῆς τε καὶ διδασκαλίας τὸν ὅρον* [c]).

Hieronymus [d]): Die Pentecostes eis amplius repromissum est, ut baptizarentur spiritu sancto, et induerentur virtute ex alto, qua Christi evangelium cunctis gentibus praedicarent — — ut haberent operationem virtutum et gratiam sanitatum, et praedicaturi multis gentibus acciperent genera linguarum; ut jam tunc nosceretur, qui apostolorum quibus deberent gentibus nunciare. Weiterhin ſagt er vom Apoſtel Paulus: Qui multis gentibus annunciaturus erat, multarum linguarum acceperat gratiam.

---

a) Serm. de spir. s. (ap. Galland. VI. 602.).

b) In I Cor. Hom. XXXV. n. 1. (X. 321.).

c) De Pent. Hom. II. (II. 472.).

d) Hedib. IX. (IV. 1. 178.).

Theodoret[a]): *Τοῖς δὲ θείοις ἀποστόλοις ἡ χάρις τοῦ πνεύματος τὴν τῶν γλωττῶν εἴδησιν ἐδεδώκει, ἐπειδὴ τῶν ἐθνῶν ἁπάντων διδασκάλους ἀποφανθέντας ἔδει τὰς ἁπάντων εἰδέναι φωνάς, ἵν' ἑκάστῳ διὰ τῆς οἰκείας φωνῆς τὸ εὐαγγελικὸν προσενέγκωσι κήρυγμα.*

Maximus von Turin[b]): **Qui (spiritus s.) idcirco apostolis dedit varietatem linguarum, ut per eos doctrina salutaris fidei populorum omnium penetrarèt auditum.**

Eben dieß ist die fast einstimmige Meinung der Scholastiker und der späteren Theologen. So sagt Thomas von Aquin: **Christi discipuli, quum ad praedicandum evangelium per universum terrarum orbem electi fuerint, ne ipsi alios docturi ab aliis essent docendi, cognitione omnium linguarum divinitus fuerunt instruendi[c]). — Quia in ecclesia primitiva pauci erant, quibus imminebat fidem Christi praedicare per mundum, ideo Dominus, ut commodius et pluribus verbum Dei annuntiarent, dedit eis donum linguarum, quibus omnibus praedicarent; non quod una lingua loquentes ab omnibus intelligerentur, ut quidam dicunt, sed ad literam quod linguis diversarum gentium (imo omnium) loquerentur[d]). — Suarez[e]): Utilitas vel necessitas ejus (doni linguarum) praecipua fuit, ut apostoli et eorum discipuli sine impedimento possent ubique praedicare et ab omnibus nationibus**

---

a) In I Cor. 12, 1. (III. 241.). — Cf. in I Cor. 14, 2. (III. 256.).

b) Serm. XX. de Pent. (ap. Galland. IX. 373.). — Cf. serm. XIX. de Pent. (ibid. p. 372.); serm. XVII. de Pent. (p. 371.); serm. XV. de Pent. (p. 370.).

c) Summ. theol. 2. 2. qu. 176. art. I.

d) In I Cor. c. 14. lect. 1. (comment. ed. J. Nicolai, Lugd. 1689. p. 268.).

e) De div. grat. P. I. proleg. III. c. 5. n. 47. (VI. 94.).

intelligi: consequenter vero, quia ecclesia ex omnibus gentibus congreganda erat in ejusdem mystici corporis unitatem, convenientissimum fuit, ut doctores ad ceteros loqui et se invicem intelligere possent, ut sic facilius et melius in unam societatem cogerentur.

Auch in späteren Jahrhunderten der Kirche finden wir, glaubhaften Berichten zufolge, eine derartige übernatürliche Sprachengabe behufs der Verkündigung des Evangeliums, und zwar in einer doppelten Weise, indem einzelnen Glaubenspredigern theils die Gabe zu Theil ward, in einer oder mehreren fremden Sprachen zu reden, theils die Gabe, in Einer Sprache (in ihrer Muttersprache nämlich) predigend von Zuhörern verschiedener Sprachen vollkommen verstanden zu werden, gerade als ob sie in der Muttersprache eines jeden der Zuhörer gepredigt hätten. Ersteres lesen wir z. B. vom h. Dominicus [a]), Johannes vom h. Franciscus [b]), Stephanus [c]), Cadocus [d]); Letzteres vom h. Vincentius Ferrerius [e]), Antonius von Padua [f]), Aloysius Bertrandus [g]), Teliaus und dessen Genossen David und Paternus [h]); Beides zugleich vom h. Franciscus Xaverius [i]). — Da diese Facta sich größtentheils vor zahlreichen Schaaren ereigneten und

---

a) Bolland. etc. Act. Sanct. 4. Aug. T. I. p. 405. 570. 589. ed. Venet.

b) Thom. Bozius, de signis eccl. l. XII. c. 21.

c) Sylos. in hist. cleric. reg. P. II. l. 13. a. 1626.

d) Bolland. l. c. 24. Jan. T. II. p. 604.

e) L. c. 5. April. T. I. p. 495.

f) L. c. 13. Jun. T. II. p. 724.

g) L. c. 10. Oct. T. V. p. 382. — Cf. Frid. Forner, palma triumph. l. I. c. 21. p. 144.

h) Bolland. l. c. 9. Febr. T. II. p. 309.

i) J. B. Bagatta, admiranda orbis christ. T. II. l. 4. c. 1. n. 17. — Cf. V. L. Gotti, vera ecclesia Christi, lat. a V. Th. Covi. Venet. 1750. p. 22. — A. Butler, the lives of the fathers etc. Decemb. 3.

durch eine hinreichende Zeugenzahl verbürgt sind, so kann ihre Wahrheit nicht beanstandet werden; und diejenigen irren sich sehr, welche die betreffenden Erzählungen entweder als bloße Legenden [a]) betrachten, oder sie auf eine durch den Geist bewirkte Leichtigkeit der Erlernung fremder Sprachen zurückführen zu dürfen glauben [b]). Allerdings ist es nicht unwahrscheinlich, daß manche Erzählung von übernatürlicher Sprachengabe, wie bei Ephräm d. S. [c]), bei jenem Märtyrer aus der Laura des h. Sabas [d]), bei Bernardinus Senensis [e]), bei der Äbtissin Elisabeth [f]), nur auf außerordentlich leichte Erlernung fremder Sprachen unter dem Beistande der göttlichen Gnade zu beziehen sei, wie solchen Beistand des heiligen Geistes auch manche Missionäre in Indien an sich erfahren zu haben bezeugen [g]); nicht minder mag zugegeben werden, daß bisweilen ein gewisses bloß natürliches Geschick mit der höheren Gabe verwechselt worden sei [h]); allein all das berechtigt durchaus nicht, Facta, wie die oben benannten, die nun einmal mehr besagen und nach allen Umständen sich als wahrhaft über-

---

a) So sagt Hase (in Winer's Zeitsch. f. wissensch. Theol. I. 2. 265.): dieß erzähle bloß „die Legende wegen des Herkommens der katholischen Religion, unter den Beweisen ihres göttlichen Privilegiums die Fortdauer der apostolischen Wunder anzuführen". — Wie wohlbegründet aber dieses Herkommen, abgesehen von der Sprachengabe, überhaupt sei, haben wir oben §. 27 f. gesehen.

b) So Mack, nach dessen Ansicht die Gabe, in fremden Sprachen zu reden, bloß am Pfingstfeste vorkam, und außerdem weder bei den Jüngern des Herrn noch sonst später in der Kirche zu treffen wäre. Theol. Quartalsch. 1835. 1. 92 f.

c) Bolland. l. c. 14. Jun. T. II. p. 952.

d) L. c. 20. Mart. T. III. p. 177.

e) Forner, palma triumph. l. I. c. 20. p. 134.

f) J. Trithem. de viris illustr. ord. S. Bened. l. III. c. 335.

g) Cornel. a Lap. in Act. 2, 4. (Antv. 1717. p. 72.).

h) Görres, chr. Mystik II. 191.

natürliche Eingießung fremder Sprachen darstellen, also auszudeuten.

Wenn nun in späteren Zeiten der Kirche, bei außerordentlichen Bedürfnissen, die bezeichnete Sprachengabe behufs der Verkündigung des Evangeliums einzelnen Glaubenspredigern mitgetheilt wurde, so erscheint die Annahme gewiß als sehr wahrscheinlich, daß dieselbe Gabe auch den ersten Glaubensboten zu Theil geworden sei, zumal diese an alle Völker Mission hatten und demnach das Bedürfniß solcher Gabe bei ihnen in höherem Grade, als zu irgend einer anderen Zeit, vorhanden war. Dieses Bedürfniß läßt sich nicht abläugnen, so sehr man auch die große Ausbreitung der griechischen Sprache [a]) urgiren mag. Jene Apostel, von deren Missionsthätigkeit wir nähere und sichere Nachrichten haben, konnten, da sie in den inneren Provinzen des römischen Reiches predigten, allerdings mit der ihnen, nebst der syrochaldäischen, geläufigen griechischen Sprache größtentheils ausreichen (durchweg möchten wir dieß nicht zugeben); die übrigen Apostel aber, die laut späteren Nachrichten in die entfernteren Provinzen des römischen Reiches und darüber hinaus zu barbarischen Nationen das Glaubenslicht trugen, bedurften der Sprachengabe desto mehr [b]).

Hiegegen kann nicht als Einwendung vorgebracht werden der Umstand, daß die Tradition von Hermeneuten der Apostel berichtet, wie z. B. Markus [c]) und Glaukias [d]) dem h. Petrus, Titus [e]) dem h. Paulus als Hermeneuten gedient haben sollen; denn das Wort ἑρμηνευτὴς (interpres) ist nicht nothwendig auf das Übersetzen aus einem Idiom in ein anderes

---

a) Vgl. Hug, Einleitung in's N. T. B. II. §. 10. S. 30 — 56. 3te Aufl.

b) Vgl. Schröckh, Kirchengesch. II. 77. 2te Ausg.

c) Euseb. H. E. III. 39. V. 8.

d) Clem. Alex. strom. VII. 17.

e) Hieron. ep. 150. ad Hedib. XI.

zu beziehen, sondern bedeutet auch einen solchen, der das von einem Anderen Vorgetragene erklärend wiedergibt, Unkundigeren das schwerer Verständliche näher erklärt. In dieser letzteren Beziehung konnten die Apostel sich gar wohl Dolmetscher beigesellen, wie denn auch Mehrere das Wort ἑρμηνευτὴς hier in dem bezeichneten Sinne nehmen [a]).

In Anbetracht all' dieser Umstände gewinnt die oben angeführte Meinung vieler Väter, daß den Aposteln zur Verkündigung des Evangeliums die Gabe fremder Sprachen zu Theil geworden, sehr hohe Wahrscheinlichkeit. Es frägt sich aber, ob dieselbe mit den einschlägigen Schriftstellen in Einklang stehe? Was vor Allem die Äußerungen des Apostels Paulus 1 Kor. 14. anbelangt, so lassen sie, früher Erörtertem zufolge (§. 38.), eine Zweckbeziehung des γλ. λ. auf Verkündigung des Evangeliums nicht wohl zu. Aber auch die in der Apostelgeschichte erwähnten Fälle begünstigen jene Meinung nicht, indem die Sprachengabe auch solchen Gläubigen zu Theil ward, die sicherlich nicht zu Predigern des Evangeliums bestimmt waren; oder wer möchte dieß von Cornelius und seinem Hause (Apg. 10, 24. 33. 44.), von jenen Ephesiern (Apg. 19, 1—6.), ja selbst von allen am Pfingstfeste mit dem γλ. λ. begabten Jüngern des Herrn (120 an der Zahl Apg. 1, 15. 2, 1. 4. vgl. §. 54.) behaupten? An einer einzigen Stelle der Apostelgeschichte scheint eine derartige Sprachengabe anzunehmen zu sein, nämlich Apg. 2, 14—37., wo Petrus, in Einer, wahrscheinlich der syro-chaldäischen, Sprache predigend, von allen anwesenden Fremdlingen aus verschiedenen Nationen verstanden worden zu sein scheint (V. 37. 41.). Dieß nehmen auch wirklich Mehrere an [b]), und legen folglich den Aposteln die

---

a) Baronius a. 45. n. 37. — Estius, annotat. in praecip. ac diffic. s. script. loca. Antv. 1699. p. 573. — Suarez, de div. grat. P. I. prol. 3. c. 5. n. 62. — Bened. XIV. de serv. Dei beatif. etc. l. III. c. 48. n. 11.

b) Beda, retract. in Act. (T. VI. p. 4 sq.). — Cornel. a Lap.

Sprachengabe zur Verkündigung des Evangeliums in derselben Doppelweise bei, wie sie sich in der späteren Geschichte der Kirche wieder findet.

Wenn nun aber die Mehrzahl der Schriftstellen mit einer derartigen, freilich bloß den Aposteln beigelegten, Sprachengabe sich nicht vereinbaren läßt, so entsteht die Frage, ob wir etwa zwei gänzlich verschiedene Gaben vor uns haben oder ob der obwaltende Widerspruch sich nicht sonst auf irgend eine Weise lösen lasse?

§. 57.

Stufen der Sprachengabe.

Der Widerspruch, welcher zwischen den auf das γλ. λ. bezüglichen Stellen der h. Schrift einerseits und zwischen den einschlägigen Aussprüchen der Väter und den vorliegenden historischen Factis andrerseits zu bestehen scheint, läßt sich am befriedigendsten dadurch lösen, daß man eine gewisse Gradation oder Stufenfolge im Charisma des γλ. λ. annimmt [a]).

---

in Act. 2, 4. (p. 71.). — Sylveira in Act. c. II. qu. 12. n. 104—109. — Suarez l. c. n. 53. — Benedict. XIV. l. c. n. 6. 7. — A. Sandini, hist. apost. Patav. 1765. p. 29.

a) Der Apostel selbst scheint auf einen gewissen graduellen Unterschied im γλ. λ. hinzudeuten, da er sagt: *Εὐχαριστῶ τῷ Θεῷ μου, πάντων ὑμῶν μᾶλλον γλώσσῃ λαλῶ* (1 Kor. 14, 18.). So ist nämlich den überwiegenden Autoritäten gemäß zu lesen (vgl. Griesbach.). Paulus stellt also das Object des Dankes, statt es mit *ὅτι* folgen zu lassen, unverbunden hin (Winer, Gramm. S. 396.), und sagt: „Ich danke meinem Gott — ich rede mehr, denn ihr Alle, in fremder Sprache.“ Jedoch möchte *μᾶλλον* nicht so fast auf einen höheren Grad, als vielmehr bloß auf häufigere Übung des γλ. λ. zu beziehen sein; keinesfalls aber will Paulus sagen, er rede in mehreren fremden Sprachen, als die Korinthier (Chrysost., Est.), wogegen schon der Sing. *γλώσσῃ* wäre. Wie dem aber sei, so läßt sich aus diesen Worten für die nähere Bestimmung der Grade des γλ. λ. selbst nichts entnehmen. Vgl. 1 Kor. 12, 9. *γένη γλωσσῶν.*

Das γλ. λ. ist nämlich im Allgemeinen die übernatürlich verliehene Gabe, in fremden Sprachen zu reden, und hat, wie die menschliche Sprache überhaupt, eine zweifache Beziehung: 1) auf Gott, und 2) auf andere Menschen. Nach dieser Doppelbeziehung ergeben sich zwei Hauptstufen oder Seiten der Sprachengabe.

1. In Beziehung auf Gott dient die Sprache überhaupt zum Gebete, und von dieser Seite ist das γλ. λ. im Allgemeinen die Gabe des Gebetes, näher Lob- und Dank-Gebetes. Jedoch darf es keineswegs als bloße Gabe des Gebetes oder der Andacht betrachtet [a]), noch mit einem von dieser Seite verwandten Charisma verwechselt werden. Es gab nämlich den Andeutungen des Apostels und den bestimmten Erklärungen der Väter gemäß ein vom γλ. λ. unterschiedenes, besonderes Charisma des Gebetes — *χάρισμα εὐχῆς* [b]) —

---

a) So Jäger, Erkl. der beiden Briefe des Ap. Paulus nach Korinth. Tüb. 1838. S. 194 ff. — Görres, chr. Mystik I. 176. II. 96.; vgl. dagegen I. 177. II. 189.

b) Röm. 8, 15. 26. 27. vgl. 1 Kor. 11, 4. 5. — Chrysostomus sagt zu Röm. 8, 26. (in Rom. Hom. XIV. n. 7. T. IX. p. 586.): *Διάφορα πᾶσι τοῖς τότε βαπτιζομένοις ἐδίδου χαρίσματα ὁ Θεὸς, ἃ δὴ καὶ πνεύματα ἐκαλεῖτο. Πνεύματα γὰρ προφητῶν προφήταις ὑποτάσσεται, φησι. Καὶ ὁ μὲν εἶχε προφητείας χάρισμα, (καὶ) προέλεγε τὰ μέλλοντα· ὁ δὲ σοφίας, καὶ ἐδίδασκε τοὺς πολλούς· ὁ δὲ ἰαμάτων, καὶ ἐθεράπευε τοὺς νοσοῦντας· ὁ δὲ δυνάμεων, καὶ ἤγειρε τοὺς νεκρούς· ὁ δὲ γλωσσῶν, καὶ διαφόροις ἐλάλει φωναῖς. Μετὰ δὲ τούτων ἁπάντων ἦν καὶ εὐχῆς χάρισμα, ὃ καὶ αὐτὸ πνεῦμα ἐλέγετο. Καὶ ὁ τοῦτο ἔχων, ὑπὲρ τοῦ πλήθους ηὔχετο. Ἐπειδὴ γὰρ πολλὰ τῶν συμφερόντων ἡμῖν ἀγνοοῦντες, τὰ μὴ συμφέροντα αἰτοῦμεν, ἤρχετο χάρισμα εὐχῆς εἰς ἕνα τινὰ τῶν τότε, καὶ τὸ κοινῇ συμφέρον τῆς ἐκκλησίας ἁπάσης αὐτός τε ὑπὲρ ἁπάντων ἵστατο αἰτῶν, καὶ τοὺς ἄλλους ἐπαίδευε. — — Ὁ τοιαύτης καταξιωθεὶς χάριτος, ἑστὼς μετὰ πολλῆς τῆς κατανύξεως, μετὰ πολλῶν τῶν στεναγμῶν τῶν κατὰ διάνοιαν, τῷ Θεῷ προσπίπτων, τὰ συμφέροντα πᾶσιν*

und des geistlichen Lobgesanges [a]). Beim γλ. λ. aber kam zum Momente des Gebetes noch das der fremden Sprachen und der Ekstase hinzu, oder es war ein in einem fremden Idiome gesprochenes ekstatisches Lob- und Dankgebet. Deutlich werden diese drei Merkmale (fremde Sprachen, Gebet, Ekstase) im γλ. λ. anerkannt von Chrysostomus, da er sagt [b]): *Ἦσαν τὸ παλαιὸν καὶ χάρισμα εὐχῆς ἔχοντες πολλοὶ μετὰ γλώττης· καὶ ηὔχοντο μὲν, καὶ ἡ γλῶττα ἐφθέγγετο ἢ τῇ Περσῶν, ἢ τῇ Ῥωμαίων φωνῇ εὐχομένη· ὁ νοῦς δὲ οὐκ ᾔδει τὸ λεγόμενον.* In den letzteren Worten findet namentlich das von den meisten übrigen Vätern nicht beachtete Merkmal der Ekstase sich deutlich anerkannt [c]).

Es kann übrigens — um dieß hier nachträglich zu bemerken — der ekstatische Zustand des *γλ. λαλῶν* nichts Auffallendes mehr haben, wenn einmal das γλ. λ. als ein Beten in fremden Sprachen erfaßt ist. Das Gebet ist ja ohnehin eine Wegwendung der Seele von den Dingen der Außenwelt und Hinwendung derselben zu Gott, eine Durchbrechung der

---

ᾖτει. Οὗ καὶ νῦν σύμβολόν ἐστιν ὁ διάκονος τὰς ὑπὲρ τοῦ δήμου ἀναφέρων εὐχάς. — Cf. in Ps. 41. n. 3. (V. 134.); in I Cor. Hom. XXXV. n. 3. (X. 325.).

a) Ausdrücklich nennt Paulus neben anderen Charismen und insbesondere neben dem γλ. λ. das Lobsingen (*ψαλμός*): *Ὅταν συνέρχησθε, ἕκαστος ὑμῶν ψαλμὸν ἔχει, διδαχὴν ἔχει, γλῶσσαν ἔχει, ἀποκάλυψιν ἔχει, ἑρμηνείαν ἔχει.* 1 Kor. 14, 26. (Vgl. Eph. 5, 19. Kol. 3, 16.). — Chrysostomus macht zu dieser Stelle die Bemerkung (in I Cor. Hom. XXXVI. n. 3. T. X. p. 337.): *Καὶ γὰρ ψαλμοὺς τὸ παλαιὸν ἐποίουν ἀπὸ χαρίσματος, καὶ ἐδίδασκον ἀπὸ χαρίσματος.*

b) In I Cor. Hom. XXXV. n. 3. (X. 325.). — Cf. Beda in Act. 2, 3. (V. 631.).

c) Nur darf keine völlige Bewußtlosigkeit angenommen werden (vgl. S. 237.), wie denn Chrysost. selbst an einer anderen Stelle derselben Homilie (n. 1. p. 322.) die Sache also modificirt: *εἰδότων μὲν αὐτῶν, οὐκ ἐπισταμένων δὲ εἰς ἑτέρους ἐξενεγκεῖν.*

Schranken der Endlichkeit und unmittelbarer Verkehr mit dem Unendlichen (λαλεῖ τῷ Θεῷ 1 Kor. 14, 2.). Je inniger das Gebet, desto mehr nähert es sich einem ekstatischen Zustande. Erwägen wir außerdem, daß das γλ. λ. ein von Oben eingegossenes Gebet war, wobei die Seele durch einen geheimnißvollen Zug von Oben ergriffen und in Andacht versenkt ward; ferner, daß es in einem gleichfalls übernatürlich eingegossenen, dem Betenden sonst fremden Idiome Statt fand, wobei dieser aus seinem gewohnten Sprachgebiete sich hinausgehoben fühlte: so wird es uns einleuchten, daß hiebei ein gewisses Zurücktreten des äußeren Bewußtseins erfolgen und ein Zustand mächtiger Begeisterung eintreten konnte; deßgleichen wird es uns nicht mehr auffallen, wenn dieser erregte Geisteszustand auch im Äußeren des Betenden sich mehr oder minder bemerklich machte (vgl. §. 40.).

2. In der anderen Beziehung, in welcher die Sprache überhaupt das Mittel gegenseitiger Mittheilung unter den Menschen ist, erscheint das γλ. λ. als die Gabe, in fremden Sprachen zu lehren oder das Evangelium zu verkündigen. Auf dieser Seite tritt demnach an die Stelle des Gebetes das Moment des Lehrens oder Predigens, und entsprechend an die Stelle der Ekstase ein Zustand klaren Bewußtseins. Wenn in ersterer Beziehung das γλ. λ. mit dem Charisma des Gebetes verwandt oder geradezu verbunden ist, steht es in zweiter Beziehung mit dem Charisma der προφητεία in Verbindung (vgl. §. 55. 3.). In Mitte beider Stufen des γλ. λ. steht dann das Charisma der ἑρμηνεία, durch dessen Vermittelung das γλ. λ. der ersten Stufe in seinen Wirkungen dem der zweiten Stufe oder vielmehr dem Charisma der προφητεία gleich oder doch nahe kam (vgl. §. 42 f.).

Dem Gesagten zufolge stimmen beide Stufen des γλ. λ. zwar darin überein, daß sie ihrem Grundbegriffe nach ein Reden in fremden Sprachen sind; allein im Übrigen scheinen sie sehr zu divergiren, und namentlich scheint der Zweck

beider Stufen ein sehr verschiedenartiger zu sein. Dem ist jedoch nicht also; im Gegentheile, wenn wir die Sache näher betrachten, so sehen wir, daß beide Stufen ihrer letzten Zweckbeziehung nach vollkommen mit einander übereinstimmen. Beide nämlich beziehen sich zuletzt auf die Universalität der Kirche, nur mit dem Unterschiede, daß die erste Stufe dieselbe zu symbolisiren, die andere aber sie zu realisiren bestimmt war. Als ekstatisches Gebet in verschiedenen Sprachen der Welt war das γλ. λ. ohne Widerrede ein sehr geeignetes Symbol, um die religiöse Zusammengehörigkeit aller Völker der verschiedensten Sprachen und die Bestimmung der Kirche, alle in ihrem Schooße zu einigen, anzudeuten und vorzubedeuten. Das also Symbolisirte begannen die Apostel vermöge ihrer universellen Sendung und der zu diesem Zwecke ihnen verliehenen zweiten Stufe des γλ. λ. sofort zu verwirklichen, indem sie unter Völkern verschiedener Sprachen das Evangelium verkündigten und christliche Gemeinden stifteten. Wie also die Sprachverwirrung dereinst nicht bloß Zeichen, sondern auch wirksames Mittel der Trennung der Völker war, so erscheint auch das γλ. λ. nicht bloß als Symbol (vgl. §. 52 f.), sondern zugleich als wirksame Ursache [a]) der in der Kirche herzustellenden Wiedervereinigung aller Völker; oder es hatte significative sowohl als effective Bedeutung für die Universalität der Kirche. Klar spricht diese

---

a) In dem Sacramentarium Leonianum heißt es in einer Pfingstpräfation (S. Leonis opp. ed. Ballerin. Venet. 1756. T. II. p. 26.): Nihil sublimius collatum ecclesiae tuae probamus exordiis, quam ut evangelii tui praeconia linguis omnium credentium ore loquerentur, ut et illa sententia, quam superbae quondam turris exstructio meruit, solveretur, et vocum varietas aedificationi ecclesiasticae non difficultatem faceret, sed augeret potius unitatem. — Cf. Augustin. in Ps. 54. n. 11. (IV. 379.). — Cassiodor. exposit. in Ps. 54. (Opp. ed. Garet. Venet. 1729. T. II. p. 173.). — Thom. summ. theol. 2. 2. qu. 176. art. 1.

Doppelbedeutung der Sprachengabe aus Rupert von Deutz in den Worten: **Significabat, quod ecclesia (ad) Deum, hactenus notum sibi in sola Judaea, linguis omnium gentium deinceps esset locutura. Ita vero signum fuit, ut causa quoque efficiens principiumque esset futurae rei. Nam quomodo gentium magistri fierent, nisi per scientiam linguarum copiam habuissent conferendi cum eis sermonem?** [a])

Halten wir nun in der bezeichneten Weise zwei Seiten oder Stufen des *γλ. λ.* genau auseinander, so dürfte wohl keine Schwierigkeit übrig bleiben, und alle Stellen der h. Schrift und der Väter, so wie die einschlägigen Berichte der späteren Geschichte, ungezwungen sich erklären lassen. — Das *γλ. λ.* des 1. Kor. Br., um welches es sich hier vorzugsweise handelt, gehört zur ersten Stufe, und ist die Gabe des ekstatischen Gebetes in fremden Sprachen, welche zunächst die Universalität der Kirche sinnbilden und vorbedeuten sollte (vgl. die §. 52. angeführten Väterstellen), außerdem aber ein Staunen erregendes Zeichen und überzeugendes Kennzeichen des empfangenen heiligen Geistes war, dem Betenden selber zur (Privat-) Erbauung diente, und durch Vermittelung der *ἑρμηνεία* auch für Andere erbauend werden konnte (vgl. §. 55.).

---

a) De div. offic. l. X. c. 17. (IV. 125.). — Auf diese Doppelbedeutung der Sprachengabe scheint auch der h. Chrysostomus sich zu beziehen, wenn er den Aposteln eine *χάρις πολυφωνίας* hinsichtlich der Heiden (zweite Stufe), und ein *χάρισμα γλωσσῶν* hinsichtlich der Juden (erste Stufe) zuschreibt: *Καὶ πῶς τούτοις, φησὶν, ἅπαντας ἐπεσπάσαντο οἱ ἀπόστολοι; Ὁ μίαν γλῶτταν ἔχων τὴν Ἰουδαϊκὴν πῶς τὸν Σκυθὴν καὶ τὸν Ἰνδὸν καὶ τὸν Σαυρομάτην καὶ τὸν Θρᾷκα ἔπεισε; Λαβὼν παρὰ τῆς τοῦ πνεύματος δωρεᾶς τὴν χάριν τῆς πολυφωνίας ταύτης. Καὶ τοῦτο μὲν περὶ τῶν ἐθνῶν. Περὶ δὲ τοῦ Ἰσραὴλ — τὸ τῶν γλωσσῶν χάρισμα.* Contra Jud. et Gent. quod Christus sit Deus n. 7. (I. 567.) Vgl. de Pent. Hom. II. (II. 472.), wo Chrysostomus beide Beziehungen des *γλ. λ.* genau unterscheidet.

Von der nämlichen Art ist das in der Apostelgeschichte dreimal (2, 4. 10, 46. 19, 6.) erwähnte γλ. λ. — Neben diesem γλ. λ., welches am Anfange der Kirche vielen Gläubigen ohne Unterschied des kirchlichen Ranges zu Theil ward, finden wir aber — den wiederholten Aussagen der Väter und dem Zeugnisse der Geschichte gemäß — noch eine andere Art von Sprachengabe, welche bloß den Aposteln behufs der ungehinderten Ausführung ihrer universellen Mission und späterhin einzelnen Glaubenspredigern zur Verkündigung des Evangeliums unter fremdredenden Völkern mitgetheilt ward. Sie war selbst wieder eine Doppelgabe, indem die Herolde des Evangeliums vermöge derselben entweder in verschiedenen fremden Sprachen, je nach dem eben vorhandenen Bedürfnisse, redeten (hieher §. 57.), oder in ihrer Muttersprache redend von Zuhörern verschiedener Sprachen gleichmäßig verstanden wurden (hieher Apg. 2, 14 ff. und §. 51. fin.).

Anm. Beide Stufen des γλ. λ. sind nur als momentane Gaben zu betrachten. Hinsichtlich der ersten Stufe weis't schon das Merkmal der Ekstase darauf hin, abgesehen davon, daß auch die in der Apostelgeschichte aufgeführten Fälle diese Meinung bekräftigen. Vgl. 1 Kor. 14, 27. Jedoch darf diese Gabe nicht als transient in der Art betrachtet werden, als ob sie nach einmaliger Äußerung in dem nämlichen Individuum sich niemals mehr wiederholt hätte [a]); denn, wie aus den Worten des Apostels (1 Kor. 14, 18. 19. 27. 28.) zu schließen ist, fand allerdings auch eine Wiederkehr dieses Charisma Statt [b]). Auch die andere Stufe der Sprachengabe, welche häufig für habituell angesehen wird [c]), scheint nur

---

a) So Middleton, miscellaneous works. London 1755. vol. II. p. 385.

b) Vgl. Reuss, de donis spiritus s. mirac. P. I. p. 17. — Ernesti, opusc. theol. p. 426.

c) Thom. Summ. theol. 2. 2. qu. 176. art. 2. ad 3. — Suarez l. c. n. 54. — Estius, annot. in praecipua ac diffic. s. script.

momentan, wo und so lange nämlich ein dringendes Bedürfniß vorhanden war [a]), ertheilt worden zu sein [b]). Denn Gott thut keine überflüssigen Wunder. Dafür sprechen auch die aus späteren Jahrhunderten berichteten Beispiele; so ward dem h. Franz Xaver nur in manchen besonders dringenden Momenten die Sprachengabe verliehen, keineswegs aber war er deßhalb der Mühe, nebenbei die Sprachen der Völker, denen er predigen wollte, so viel als möglich auf natürlichem Wege sich anzueignen, überhoben [c]).

§. 58.

Aufhören des γλώσσαις λαλεῖν; theilweise Fortdauer desselben; analoge Erscheinungen.

Auf die Frage über das Aufhören oder Fortdauern der Sprachengabe ist im Allgemeinen zu antworten, daß dieses Charisma mehr, als irgend ein anderes, zunächst bloß für die Anfangszeit der Kirche bestimmt war, daß es demzufolge seiner vollen Doppelbedeutung nach seit der apostolischen Zeit aufgehört habe. Jedoch läßt es sich zugleich nicht verkennen, daß dasselbe wenigstens in einzelnen Spuren auch in späteren Jahrhunderten sich fortgesetzt habe, wobei aber zwischen den oben bezeichneten zwei Stufen wohl zu unterscheiden ist.

1. Seiner symbolischen Bedeutung nach war das γλ. λ. offenbar nur für die Periode der Gründung und Anpflanzung der Kirche bestimmt. Es sollte die Universalität der Kirche

---

loca, p. 573. — Jac. Carpovius, theologia revelat. dogmat. T. III. p. 176.

a) Cyrillus (Alex.) ap. Cramer, cat. in Cor. (p. 232.): *Χάρισμα δὲ τοῦτο φαμὲν ἴδιον καὶ ἐν καίρῳ καὶ χρείᾳ τισὶν οἰκονομικῶς κεχορηγημένον.*

b) Reuss l. c. p. 19 sq. — Lechla l. c. p. XXI sq. — Ernesti l. c. p. 427.

c) Cf. A. Butler l. c. Decemb. 3.

sinnbilden, da und so lange dieselbe noch nicht in hinreichendem Maße verwirklicht war noch verwirklicht sein konnte. Während die Kirche erst aus wenigen Seelen bestand, sollte in der Sprachengabe symbolischer Weise bereits ihre erhabene Bestimmung, dereinst alle Völker aller Sprachen in sich aufzunehmen, anschaulich werden. Was damals in Einem oder einigen Gläubigen sinnbildlich geschah, das sollte fortan im Großen sich verwirklichen: wie damals der einzelne Gläubige in verschiedenen Sprachen redete, so sollte in Zukunft die Kirche, ein Volk nach dem anderen sich einverleibend, in den verschiedensten Sprachen reden. **Loquebatur tunc unus homo omnibus linguis, quia locutura erat unitas ecclesiae in omnibus linguis** [a]). Sobald aber einmal das im γλ. λ. Vorbedeutete und Symbolisirte der Hauptsache nach sich erfüllt und verwirklicht hatte, d. h. sobald einmal eine beträchtliche Völkerzahl in die Kirche aufgenommen war, konnte und sollte das γλ. λ. selbst aufhören. Jenes geschah aber bereits durch die Apostel, welche unter verschiedenen Völkern inner- und selbst außerhalb des römischen Reiches der Kirche Glieder gewannen, so daß zur Zeit ihres Abscheidens und in Folge ihrer rastlosen Wirksamkeit die universelle Bestimmung der Kirche den Grundzügen nach verwirklicht vor Aller Augen dastand [b]). Daher verschwand das γλ. λ. zu gleicher Zeit mit den Aposteln vom Schauplatze der Geschichte; denn sobald die Sache selbst vorhanden war, bedurfte es des Zeichens nicht mehr. **Ideo tunc oportebat, ut linguis loquerentur, ut**

---

a) Augustin. serm. 175. de verb. Ap. I Tim. 1. c. 4. (V. 582.).

b) Lactant. de mort. persecut. II. (ap. Galland. IV. 421.): Inde discipuli, qui tunc erant undecim, adsumtis in locum Judae proditoris Matthia et Paulo, dispersi sunt per omnem terram ad evangelium praedicandum, sicut illis magister Dominus imperaverat; et per annos viginti quinque usque ad principium Neroniani imperii, per omnes provincias et civitates ecclesiae fundamenta miserunt. — Cf. Euseb. demonstr. ev. l. 6. III. 6.

significarent omnes linguas Christo crediturus. Ubi impletum est, quod significabatur, miraculum ablatum est [a]). Gleichwie also die Apostel mit ihrer universellen Sendung nur dem Anfange der Kirche angehören, so dieses die universelle Bestimmung der Kirche sinnbildende Charisma.

Daher kommt es, daß wir in der nachapostolischen Zeit keine sichere Spur von der Fortdauer des γλ. λ. mehr finden. Während die Väter sich häufig zu apologetischen Zwecken auf die Fortdauer anderer Charismen berufen (vgl. §. 27.), finden wir nirgends eine ähnliche Berufung auf die fortdauernde Sprachengabe. Aus einer Stelle des h. Irenäus [b]) könnte man zwar zu schließen geneigt sein, daß die Sprachengabe sich auch in der nachapostolischen Zeit noch in einigen Nachklängen fortgesetzt habe; allein allen Merkmalen zufolge redet Irenäus von der apostolischen und nicht von seiner Zeit (vgl. §. 51.). Von späteren Vätern aber, wie von Chrysostomus [c]) und Augustinus [d]), wird das Aufhören des γλ. λ. zu ihrer Zeit ausdrücklich bezeugt.

Um so weniger durfte in den folgenden Jahrhunderten, wo das im γλ. λ. Gesinnbildete immer glänzender und buchstäblicher in Erfüllung ging, dieses Symbol fortdauern. Denn die Kirche gelangte im Laufe der Zeit zu immer größerer Ausbreitung, und gewann unter allen Völkern des Erdkreises zahlreiche Glieder. Sie redet daher in Wahrheit in allen

---

a) Augustin: in Ps. 130. n. 5. (IV. 1094.). — Cf. Ephraem. Syr. adv. scrut. serm. 74. (opp. Venet. 1756. T. II. p. 537.).

b) Adv. haer. V. 6. n. 1. Sieh oben §. 51.

c) De incompreh. Dei nat. Hom. I. n. 2. (I. 445.): *Ἰδοὺ γοῦν νῦν προφητεία οὐκ ἔστιν, οὐδὲ γλωσσῶν χάρισμα.* — Cf. de Pent. Hom. I. (II. 463.).

d) Serm. 267. in Pent. I. n. 3. (V. 759.). — In Ps. 130. n. 5. (IV. 1094.). — L. III. de bapt. c. Donat. c. XVI. n. 21. (IX. 78.).

Sprachen [a]); in allen Sprachen wird der Glaube von ihr verkündigt, in allen Sprachen wird das Wort Gottes gelesen, in allen Sprachen wird in der Kirche Gott gepriesen und verherrlichet [b]), durch einmüthigliches Zusammenbeten und ein= helliges Lobsingen in allen Sprachen [c]) erfüllet sich täglich, ja

---

a) Augustin. serm. 87. de verb. Ev. Matth. XX. c. 7. (V. 325.): Tunc etiam unus, accepto spiritu sancto, etiam unus loquebatur omnium gentium linguis. Modo autem in ecclesia ipsa unitas tanquam unus loquitur omnium gentium linguis. Ad quam linguam religio christiana non pervenit? ad quos fines non pertendit? Jam non est, qui se abscondat a calore ejus: et adhuc fit mora ab eo, qui stat in undecima. — In Ps. 18. n. 10. (IV. 64.): Quod tunc faciebat unus homo accepto spiritu sancto, hoc modo ipsa unitas facit: linguis omnibus loquitur. Et modo unus homo in omnibus gentibus linguis omnibus loquitur, unus homo caput et corpus, unus homo Christus et ecclesia, vir perfectus ille sponsus, illa sponsa. Cf. Serm. 271. in Pent. V. (V. 769.).

b) Te per orbem terrarum sancta confitetur ecclesia. Te Deum. — Pacian. ep. II. de Sympron. lit. (ap. Galland. VII. 260.): Latium, Aegyptus, Athenae, Thraces, Arabes, Hispani Deum confitentur; omnes linguas spiritus sanctus intelligit. — Hieron. ep. 93. ad Sabinian. laps. (IV. 757.): Tota ecclesia nocturnis vigiliis Christum Dominum personabat et in diversarum gentium linguis unus in laudibus Dei spiritus concinebat. — Papst Johannes VIII sagt in einem Schreiben v. J. 880, worin er den kirchlichen Gebrauch der slavonischen Sprache guthieß: Literas Slavonicas a Constantino quodam philosopho repertas, quibus Deo laudes debitas resonent, jure laudamus: ut in eadem lingua Christi Dei nostri praeconia et opera enarrentur, jubemus. Neque enim tribus tantum, sed omnibus linguis Dominum laudare auctoritate sacra monemur. Ap. Baron. a. 880. n. 19.

c) Augustin. in Joann. Ev. c. 1. tract. 6. n. 10. (III. 2. 244.): Etsi soni diversi linguarum sunt, in corde unus Deus invocatur, una pax custoditur. — In Ps. 54. n. 11. (IV. 379.):

stündlich der Aufruf des Psalmisten: „Lobet den Herrn, alle Völker, preiset ihn, alle Nationen!“ (Ps. 116, 1. vgl. Is. 45, 24. Dan. 7, 14.). — Sehr schön sagt in dieser Beziehung der h. Augustinus [a]): „Warum offenbart sich jetzt der heilige Geist nicht mehr in allen Sprachen? Ja wohl offenbart er sich in allen Sprachen. Damals war nämlich die Kirche noch nicht über den Erdkreis ausgebreitet, so daß die Glieder Christi in den Sprachen aller Völker hätten reden können. Damals nun erfüllte sich in Einem Menschen, was für die Zukunft an Allen geschehen sollte. Nunmehr aber redet der ganze Leib Christi in den Sprachen aller Völker; und in welchen Sprachen er noch nicht redet, in denen wird er noch reden; denn die Kirche wird wachsen, bis daß sie alle Sprachen in Besitz hat. Ja ich behaupte unumwunden: Auch ich rede in den Sprachen aller Völker; denn ich bin ein Glied des Leibes Christi, ich bin in der Kirche Christi; wenn nun der Leib Christi bereits in allen Sprachen redet, so gehören auch mir alle Sprachen: mein ist die griechische, mein die syrische, die hebräische, mein ist die Sprache aller Völker, weil ich in Einheit und Gemeinschaft mit allen Völkern stehe“ [b]).

Et in diversitate linguarum carnis una est lingua in fide cordis.

a) In Ps. 147. n. 19. (IV. 1241.).

b) Ähnlich äußert sich derselbe große Kirchenlehrer auch an folgender Stelle: **Numquid modo, fratres, non datur spiritus sanctus? Quisquis hoc putat, non est dignus accipere. Datur et modo. Quare ergo nemo loquitur linguis omnium gentium, sicut loquebatur, qui tunc spiritu sancto implebatur? Quare? Quia quod illud significabat, impletum est. Quid est illud? — — Ecclesia tunc in una domo erat, accepit spiritum sanctum: in hominibus paucis erat, in linguis totius orbis erat. Ecce quod praetendebat, modo. Nam quod illa ecclesia parva linguis omnium gentium loquebatur, quid est, nisi quod ecclesia ista**

Wenn nun gleichwohl das γλ. λ. nach seiner significativen Beziehung seit der Apostelzeit aufhörte, so kann man doch als eine partielle Fortsetzung desselben, inwieferne es als Gabe des Gebetes zur Erbauung diente, das bei manchen Heiligen vorkommende ekstatische Gebet betrachten, welches sich bisweilen sogar eine eigene mystische Sprache schuf [a]) oder worin doch das natürliche Sprachvermögen gesteigert erschien [b]); mit noch mehr Recht aber ist hieher zu beziehen das von einzelnen Heiligen, z. B. von der seligen Johanna vom Kreuze [c]), erwähnte Reden in verschiedenen fremden Sprachen während der Ekstase. Wenn wir hierin eine gewisse übernatürliche Fortsetzung des γλ. λ. anzuerkennen haben, so könnten als natürliche, ordentliche Fortsetzung dieser außerordentlichen Gabe der Andacht die liturgischen Gebete und Gesänge der Kirche, insbesondere die kanonischen Tagzeiten betrachtet werden, in welch' letzteren zugleich eine Art sprachlicher Einheit in der Kirche sich kund gibt.

2. Was die zweite Stufe der Sprachengabe anbelangt, so war sie späterhin gleichfalls wenigstens nicht mehr in dem Maße vonnöthen, wie zur Zeit der Gründung der Kirche. [d]) Denn nachdem einmal durch die Apostel unter verschiedenen Völkern christliche Gemeinden gebildet waren und die Kirche bereits ein Menschenalter durchlebt hatte, war die Möglichkeit gegeben, fortan die behufs ihrer weiteren Verbreitung nöthige Sprachenkenntniß auf natürlichem Wege durch sorgsame

---

magna a solis ortu usque ad occasum linguis omnium gentium loquitur? Modo impletur, quod tunc promittebatur. Audivimus, videmus. — — Promissa in paucis, impleta in multis. Serm. 267. in Pent. I. n. 3. (V. 759.).

a) Görres, chr. Mystik II. 34. 151—153. 280. 385 f.

b) A. a. O. II. 396. (Maria Magdalena Pazzis); 406. (Christina mirabilis).

c) Bagatta, admiranda orbis christ. T. II. l. 4. c. 1. n. 21. — Görres a. a. O. II. 194. 403.

d) Cf. Origen. ap. Cramer, cat. in Cor. p. 255.

Bemühung allmählig sich zu erwerben. Am Anfange, wo diese Möglichkeit nicht gegeben und zugleich das Bedürfniß am größten war, hatte der göttliche Geist durch unmittelbare Einwirkung das Mangelnde verliehen; weiterhin aber überließ er es der, allerdings von ihm unterstützten, menschlichen Thätigkeit, auf menschliche Weise es sich anzueignen. An die Stelle der außerordentlichen Sprachengabe trat daher von dieser Seite als ordentliche Fortsetzung das christliche Sprachstudium zum Zwecke der Missionen, wie solches am umfassendsten in dem **Collegium de propaganda fide** betrieben wird, dessen alljährlich wiederkehrendes Sprachenfest einen entzückenden Nachhall des hierosolymitanischen Pfingstfestes bildet. Dieses christliche Sprachstudium hat gleich der apostolischen Sprachengabe die nächste Beziehung auf die Universalität der Kirche, wird durch diese Idee hervorgerufen, getragen und belebt, und zielt auf immer umfassendere Verwirklichung derselben ab.

Indessen hat die außerordentliche Sprachengabe der zweiten Stufe nicht völlig aufgehört, sondern auch späterhin, wenn gleich nur sehr sparsam und sporadisch, fortgedauert. Denn in einzelnen außerordentlichen Fällen verlieh der heilige Geist auch den Missionären späterer Jahrhunderte dieselbe Gabe, wie dereinst den Aposteln. (Sieh die oben §. 56. angeführten Beispiele.) Hieher dürfte ebenfalls als eine Art von Fortsetzung der Sprachengabe gerechnet werden die mehreren anderen Heiligen, z. B. dem h. Pachomius [a]), Angelus Clarenus [b]), der h. Coleta [c]), Clara de Monte Falco [d]), wenn gleich nicht eben mit nächster Beziehung auf Missionszwecke, zu Theil gewordene Eingießung einzelner fremden Sprachen [e]).

---

a) Bolland. l. c. 14. Maj. T. III. p. 342.

b) L. c. 15. Jun. T. II. p. 1094.

c) L. c. 6. Mart. T. I. p. 576.

d) Bagatta l. c. n. 20.

e) Dagegen würde man mit Unrecht hieher rechnen das wunderbare Reden nach ausgeschnittener Zunge, welches einige Male, namentlich von jenen Christen zu Tipasa in Afrika, berichtet wird. Bol-

Übrigens ist die Infusion fremder Sprachen keineswegs etwas so Undenkbares und Widersinniges, wie Manche[a]) es darstellen. Denn abgesehen davon, daß der menschliche Geist ohnehin die Fähigkeit zur successiven Erlernung der verschiedensten Sprachen besitzt, daß folglich der heilige Geist hiebei nur durch unmittelbare Einwirkung das natürliche Sprachvermögen potenzirt und auf einmal das verleiht, was sonst nach und nach erworben werden muß: so haben wir sogar auf dem Gebiete der Natur analoge Erscheinungen im Somnambulismus. Es geschieht nämlich nicht selten, daß entweder die Sprachfertigkeit der Somnambülen überhaupt erhöht erscheint[b]), oder daß sie in fremden Sprachen reden, deren sie im wachen Zustande nicht mächtig sind. Solche Fälle zwar, wo Somnambülen ihnen völlig unbekannte, nie erlernte noch gehörte Sprachen reden[c]), scheinen sich nicht

---

land. l. c. 13. Jan. T. I. p. 593. 757. 763. — Chrysost. Hom. II. in S. Romanum Mart. (II. 618.). — Milner, Ziel und Ende relig. Controversen, übers. v. Lieber, S. 259 f.

a) Meyer, Comment. über d. N. T. Apostelgesch. S. 33. — Schulz a. a. O. S. 61. — Letzterer sagt u. a. (S. 63.): „Arge Störung und Verwirrung müßte durch urplötzliches Einflößen vollständiger Kenntniß vieler Sprachen in den Seelen derer angerichtet werden, denen solche Gewalt widerführe. Verstandeszerrüttung dürfte eher, als Erleuchtung und Erhebung die Folge dieser Art von Geisteseinwirkung auf den Menschen sein.“ — Wie schön sind doch gegenüber diesen engherzigen Vorstellungen eines Rationalisten folgende Worte des h. Leo d. Gr. (serm. 75. in Pent. T. I. p. 296.): Ubi Deus magister est, quam cito discitur, quod docetur. Non est adhibita interpretatio ad audiendum, non consuetudo ad usum, non tempus ad studium, sed spirante, ubi voluit, spiritu veritatis, propriae singulorum gentium voces factae sunt in ecclesiae ore communes.

b) Passavant, Untersuchungen über den Lebensmagnetismus, Frankf. 1837. S. 127. 165. — Eschenmayer, Archiv f. den thierischen Magnetismus, B. I. St. 1. S. 81. 95. 104. 126. St. 2. S. 135. B. VII. St. 2. S. 37.

c) Beispiele sieh in Eschenmayer's Archiv, B. VII. St. 2. S. 39. B. X. St. 2. S. 124. — Passavant a. a. O. S. 152.

recht erweisen zu lassen; vielmehr sprechen die meisten und näher untersuchten Fälle dafür, daß die Redenden solche Sprachen schon früher einmal, aber nur unvollkommen, erlernt und später wieder vergessen hatten, oder daß ihnen dieselben doch irgendwie, z. B. durch öfteres Redenhören, bekannt geworden waren [a]). Aber auch in diesem Falle ist die Ähnlichkeit mit der übernatürlichen Gabe des Sprachenredens nicht zu verkennen. Wie nämlich auf diese Weise im Somnambulismus die Erinnerungskraft gesteigert erscheint und eine Reproduction des sonst im tiefsten Dunkel des Gedächtnisses Schlummernden Statt findet [b]): so wird im γλώσσῃ λαλῶν durch übernatürliche Einwirkung die sonst nur der Potenz nach vorhandene Sprachfähigkeit urplötzlich gesteigert, es werden so zu sagen die in der menschlichen Seele zerstreut liegenden und schlummernden Elemente verschiedener Sprachen durch den Geist gesammelt und geweckt, und zu einem wirklichen Reden in Sprachen gestaltet, deren der Redende für sich **actu** nicht mächtig gewesen wäre [c]). Noch treffender ist freilich das Analogon in dem anderen Falle, wenn Somnambülen in fremden Sprachen reden, die ihnen zuvor gänzlich unbekannt geblieben, wohl aber dem Magnetiseur bekannt sind. Wie vermöge des magnetischen Rapportes die Somnambülen überhaupt das Leben des Magnetiseurs leben, dessen Vorstellungen und Gefühle theilen, so würde dann vermöge dieser Verschmelzung beider Persönlichkeiten insbesondere auch seine Sprache die ihrige [d]). Ähnlich nun verhielte es sich mit dem γλ. λ. Wie der heilige Geist überhaupt durch Einströmung

---

a) Jos. Ennemoser, der Magnetismus, Stuttg. 1842. §. 21. S. 26. §. 255. S. 424. — Eschenmayer, Versuch, die scheinbare Magie des thierischen Magnetismus zu erklären, Stuttg. 1816. S. 63. — Eschenmayer, Archiv, B. II. St. 2. S. 152.

b) Vgl. Eschenmayer, Versuch ꝛc. S. 61—63.

c) Vgl. Mack in d. (Tüb.) Quartalsch. 1835. 1. S. 89 f.

d) Vgl. Kieser in Eschenmayer's Archiv, B. I. St. 1. S. 96 f. — Wirth, Theorie des Somnambulismus, Lpz. 1836. S. 200.

seiner Gnade den Menschen göttlichen Lebens theilhaftig macht, so macht er insbesondere durch die außerordentliche Gnadengabe des γλ. λ. ihn so zu sagen seiner Sprache theilhaftig; denn er selbst ist, wie Pacianus [a]) sagt, aller Sprachen kundig.

Außerdem treten uns auch auf anderen Gebieten, selbst unter der Einwirkung unheiliger Mächte, ähnliche Erscheinungen entgegen. Nichts zu sagen von dem, was das Heidenthum von dieser Seite Analoges darböte [b]), so ist es eine unläugbare Thatsache, daß Besessene in manchen Momenten in fremden Sprachen, deren sie sonst völlig unkundig waren, redeten und an sie gestellte Fragen beantworteten [c]). — Nicht minder treffen wir auf dem Gebiete der religiösen Schwärmerei Zustände und Erscheinungen, wobei wir an das γλ. λ. erinnert werden, oder die zum Theile nur eine gewisse Nachäffung des apostolischen Sprachenredens sein mögen. Dieß gilt namentlich von den ekstatischen [d]) Reden und Gebeten der montanistischen Propheten und Prophetinnen,

---

a) Ep. II. de Sympron. lit. (ap. Galland. VII. 260.): Omnes linguas spiritus sanctus intelligit.

b) Cf. Huetii quaest. Alent. l. II. c. 18. n. 12.

c) Benedict. XIV. de serv. Dei beatif. l. III. c. 48. n. 10. — Görres a. a. O. B. IV. Abth. 1. S. 251—261.

d) Die Montanisten machten die Ekstase und volle Bewußtlosigkeit als ein wesentliches Merkmal des wahren Propheten geltend. Tertullian sagt über die Worte nesciens quid diceret Luk. 9, 33. (c. Marc. IV. 22.): Quomodo nesciens? utrumne simplici errore an ratione, quam defendimus in causa novae prophetiae, gratiae ecstasin, id est amentiam convenire? In spiritu enim homo constitutus, praesertim quum gloriam Dei conspicit vel quum per ipsum Deus loquitur, necesse est excidat sensu, obumbratus scilicet virtute divina, de quo inter nos et psychicos quaestio est. Vgl. de anima IX., wo er den Zustand einer montanistischen Visionärin beschreibt. — Gegenüber dieser falschen Ekstase des montanistischen Prophetismus, so wie der parallelen orgiastischen Begeisterung der heidnischen μάντεις, vindiciren die Väter dem Propheten des A. wie des N. B. vollkommen klares Selbst-

bei denen wohl auch Zustände magnetischen Hellsehens mit unterliefen [a]). Besonders ist hieher zu zählen das bei späteren aftermystischen Sekten, wie bei den Methodisten, Quä-

---

bewußtsein, und erklären dieß als charakteristisches Kennzeichen der ächten Prophetie. Epiphan. haer. 48. c. 2.: *Ὅσα γὰρ οἱ προφῆται εἰρήκασι, μετὰ συνέσεως παρακολουθοῦντος ἐφθέγγοντο.* Cf. c. 3. Athanas. c. Arian. orat. IV.: *Μὴ πέσητε εἰς τὴν Φρυγῶν παρανομίαν, τῶν λεγόντων, μὴ εἰδέναι τοὺς προφήτας μήτε τοὺς ἄλλους διακονήσαντας τὸν λόγον, μήτε ἃ ποιοῦσιν, μήτε περὶ τίνων ἐπαγγέλλουσιν.* Cf. Origen. in Ezech. Hom. VI. (III. 376.); in Rom. l. VII. 5. VIII. 6. IX. 43. (IV. 599. 628. 688.); in Joann. tom. VI. 2. (IV. 104.). Chrysost. in Ps. 44. n. 1. (V. 161.); in I Cor. Hom. XXIX. n. 1. (X. 259.). Hieron. praef. in Jes., in Habac., in Nahum. (Sieh jedoch dagegen: Athenag. legat. c. VIII. ed. Lindner p. 49. Ambros. de Abrah. II. 9.; in Ps. 39. n. 5. ed. Maurin. Paris. 1686. T. I. p. 339. 860.). — Wenn nun aber deßungeachtet die Montanisten die Nothwendigkeit der Ekstase festhielten und ihre Propheten eben deßhalb als wahre rühmten, so mußten sie hiefür doch irgend einen Anhaltspunkt haben. Solchen konnten sie aber, da weder die alt- noch neutestamentliche Prophetie ihn darbot, nirgend anders als im *γλ. λ.* der apostolischen Zeit finden. Leider fehlen uns hierüber nähere Data, indem die einschlägigen Streitschriften verloren gingen, namentlich auch Tertullian's Werk de ecstasi. Vgl. Euseb. H. E. V. 16. 17. Möhler, Patrol. I. 735 f. — Übrigens erinnern an das *γλ. λ.* auch die von dem Zustande der montanistischen Propheten gebrauchten Ausdrücke: *ξενοφωνεῖν, ἀλλιοτρόπως λαλεῖν.* Euseb. l. c. Noch mehr erinnert Tertullian daran, wenn er von einem geistlichen Gebete in der Ekstase und dazu kommender Auslegung der Zunge redet (c. Marc. V. 8.): Exhibeat itaque Marcion Dei sui dona, aliquos prophetas, qui tamen non de humano sensu, sed de Dei spiritu sint locuti, qui et futura pronuntiarint et cordis occulta traduxerint. Edat aliquem psalmum, aliquam visionem, aliquam orationem dumtaxat spiritalem in ecstasi, id est amentia, si qua linguae interpretatio accessit.

a) Wirth, Theorie des Somnambulismus, S. 26 f. — Vgl. Görres a. a. O. I. 179 f.

kern, Irvingianern, mit den bekannten convulsivischen Bewegungen öfters verbundene exaltirte Reden, wobei sie sich nicht selten fremder, unbekannter Ausdrücke bedienen, oder auch in vermeintlich ganz neuen Sprachen reden [a]).

Viertes Kapitel.

Zusammenstellung und Kritik der gegnerischen Ansichten über das γλώσσαις λαλεῖν.

§. 59.

Eintheilung.

Die von uns verfochtene Ansicht über das γλ. λ. erhält eine nicht ungewichtige Bestätigung durch den Umstand, daß alle abweichenden Erklärungen, welche man in der neuesten Zeit aufstellte, entweder geradezu als irrig und falsch, oder doch als einseitig und unbefriedigend sich erweisen und viele Schwierigkeiten ungelöst lassen. Von diesen verschiedenartigen neueren Erklärungsversuchen konnten zwar mehrere bereits im Vorhergehenden nicht unberührt bleiben; hier aber sollen sie sämmtlich in einem gemeinsamen Überblicke vorgeführt, und, wo es nöthig erscheint, in Kürze widerlegt werden.

Um einer leichteren Übersicht willen theilen wir die gegnerischen Ansichten in gewisse Klassen ein, und glauben dabei am besten von den verschiedenen Bedeutungen ausgehen zu können, in welchen das Wort γλῶσσα genommen wird. Wir unterscheiden also **A)** Erklärungen, wobei γλῶσσα als Zunge

a) Bäumlein in d. Studien d. evang Geistl. Wirtemb. VI. 2. 118. — Hohl, Bruchstücke aus d. Leben u. d. Schriften Irving's, S. 149. — Vgl. Beiträge z. Beförderung des vernünft. Denkens in d. Religion, XIV. 75. — Sepp, Leben Christi VII. 43 f.

oder Sprachorgan, B) als ungewöhnlicher, glosse-matischer Ausdruck, C) als Sprache genommen wird. Hieran reihen wir D) als vierte Klasse jene Erklärungen an, welche, abgesehen von der Bedeutung des Wortes γλῶσσα, im γλ. λ. nur einseitig einen gewissen begeisterten oder ekstatischen Zustand anerkennen. E) Jene Erklärungen endlich, welche so zu sagen durch Verschmelzung zweier oder mehrerer der eben genannten Klassen entstanden sind, stellen wir als fünfte Klasse zusammen, und bezeichnen sie als gemischte.

§. 60.

A. Erklärungen des γλ. λ., wornach γλῶσσα in der Bedeutung „Zunge" d. i. Sprachorgan zu nehmen wäre.

a. Bardili [a]) und Eichhorn [b]) nehmen, von der Bedeutung „Zunge" ausgehend, die Singularformel γλώσσῃ λ. als Grundformel an, und erklären es als ein Hervorbringen unarticulirter Laute, unverständlicher, bloß mittelst der Zunge gebildeter Töne, als ein sinnloses Lallen und Schallen. Sie erkennen also darin durchaus nichts Übernatürliches und Wunderbares, sondern nur entweder ein Erzeugniß einer schwächlichen, mit leichter Reizbarkeit verbundenen körperlichen Organisation, oder eine Nachahmung der Heiden, welche sich „bei Wahrsagungen und bei der Feier gewisser Feste in ekstatische Zustände und in einen gewissen heiligen Wahnsinn zu setzen suchten."

Den vorzüglichsten Stützpunkt dieser absurden Ansicht,

---

a) Significatus primitivus vocis προφητης, cum novo tentamine interpretandi I Cor. 14. Gotting. 1786. — Vgl. Tübinger gelehrte Anzeigen auf d. Jahr 1786. S. 809—812.

b) Allg. Biblioth. der bibl. Litt. B. I. St. 1. S. 91 ff. St. 5. S. 775 ff. B. II. St. 5. S. 795 ff. B. III. St. 2. S. 322 ff. B. VI. St. 1. S. 472 f. Einleitung in's N. T. III. 123 ff.

deren bloße Anführung eigentlich schon ihre Widerlegung ist, bildet die Stelle 1 Kor. 14, 9. (*διὰ τῆς γλώσσης*), wo allerdings *γλῶσσα* das Sprachorgan — gegenüber den leblosen Musikinstrumenten — bedeutet, aber mit dem fraglichen Charisma keineswegs identisch ist (vgl. §. 41.). — Außerdem aber, daß diese Erklärung schon in dem oben §. 37. b. und §. 38. Beigebrachten ihre genügende Widerlegung hat, sprechen noch folgende Gründe dagegen: 1. Paulus gebraucht auch von Einer Person die Pluralformel *γλώσσαις λ.* (1 Kor. 14, 5. 6.). Eichhorn sieht sich daher gezwungen, von der zu Grunde gelegten Bedeutung „Zunge" hier abzugehen, und dem Plural *γλῶσσαι* eine andere, unerweisliche Bedeutung, „unverständliche Töne," zu geben. 2. Es müßte, wenn Eichhorn's Erklärung richtig sein sollte, bei *γλώσσῃ* durchgehends der Artikel stehen, wie 1 Kor. 14, 9. 3. Was hätte wohl ein derartiges sinnloses Lallen für eine Wirkung auf die Zuhörer hervorbringen müssen? Wie hätte der Apostel solches Unwesen in einer christlichen Versammlung gestatten (1 Kor. 14, 27.), wie es für etwas Wünschenswerthes und Erbauliches (V. 4. 5.), für eine göttliche Gabe und Offenbarung des Geistes erklären können (12, 7. 10.)? 4. Auf das *ἑτέραις γλ. λ.* Apg. 2, 4. und *καιναῖς γλ. λ.* Mark. 16, 17. wäre diese Erklärung, wie ihre Urheber selbst gestehen, ohnehin nicht anwendbar. Vgl. §. 49. Eichhorn hält nämlich das *ἑτ. γλ. λ.* zu Pfingsten für ein natürliches Reden in fremden Sprachen; die fremden, zum Christenthume bekehrten Juden hätten dazumal in ihren Landessprachen geredet, die einheimischen Juden aber hätten darüber gestaunt, daß sie beim Lobe Gottes eine andere, als die heilige (hebräische) Sprache gebrauchten. Vgl. §. 62.

b. Der Eichhorn'schen Erklärung schließt sich fast unbedingt Bertholdt[a]) an. Er hält das *γλ. λ.* für „die Fähigkeit, sich in den Zustand der höchsten Begeisterung, worin das äußerliche Bewußtsein verschwunden ist, zu versetzen, und das

---

a) Einleitung in das A. und N. T. VI. 3325 ff.

innerliche Bewußtsein, d. h. was innerlich die Seele denkt und empfindet, in unarticulirten Tönen (gleichsam nur mit einem Lallen der Zunge, woher der Ausdruck γλώσσῃ λ.) in verschiedener Art auszudrücken, dergleichen Erscheinungen man noch in den Versammlungen der Quäker öfters sehen kann." Nur über den Ursprung des γλ. λ. ist er einer anderen Meinung, als Eichhorn; er leitet es nämlich von den Judenchristen her, und vermuthet, es sei durch Schüler Petri, Jakobi u. A. nach Korinth gebracht worden. Übrigens sei es zu Pfingsten dasselbe gewesen, und erst durch den Interpolator des 2. Kap. der Apostelgesch. zu einem Reden in fremden Sprachen umgewandelt worden. — In ähnlicher Weise erklärt Thieß [a]) das γλ. λ. für „eine Art instinktsmäßiger Beredsamkeit, wobei die Apostel, denen nun das Zungenband gelöst war, sich, auch wohl mit Verläugnung ihrer Mundart und mit Beiseitsetzung der heiligen Sprache, im gemeinen Volksdialekt ausdrücken und so ganz verschiedenartige Töne hervorbringen mochten, die, weil es ihren Zöglingen an der Gewandtheit fehlte, zuletzt in einen leeren Schall verflogen oder in lautes Geberdenspiel übergingen". — Übereinstimmend mit Eichhorn hält auch H. Bauer [b]) das γλ. λ. für „ein Reden, wo die bloße Zunge allerlei Töne laut werden läßt, ohne daß der sonst beim Reden wirkende νοῦς das treibende und leitende Princip wäre — ein Reden in bloßen Zungentönen, ohne Sinn und Verstand für den die gewöhnliche Sprache redenden Menschen." — Der nämlichen Ansicht scheint Ch. F. Böhme [c]) zugethan zu sein.

Es versteht sich von selbst, daß die der Eichhorn'schen Ansicht entgegengestellten Gründe auch gegen diese verwandten Erklärungen gelten.

---

a) Neuer krit. Kommentar über das N. T. Halle 1806, B. II. S. 452 f.

b) In d. theol. Stud. u. Krit. 1843. H. 3. S. 669 f.

c) In d. Analekten f. d. Studium d. exeget. u. systemat. Theol., herausg. v. Keil u. Tzschirner, B. I. St. 2. S. 178 ff.

c. Jäger [a]) nimmt gleichfalls den Begriff „Zunge" als den ursprünglichen an, und hält das γλ. λ. für ein ganz lautloses, unhörbares Gebet, für ein Reden mit Gott in der Tiefe des Herzens. Wenn Ungläubige Zeugen dieses stillen Versunkenseins in Andacht waren, wobei doch die Zunge bisweilen unwillkührlich sich bewege und leise Worte über den Mund gehen, so habe dieß den Spöttern Veranlassung gegeben, zu sagen, daß sie nur mit der Zunge reden; diesen Spottnamen hätten dann die Christen, wie es oft gehe, zu ihrem Ehrennamen gemacht, so daß er als solcher bedeute: „in der Sprache des Herzens reden." — Vgl. dagegen §. 37. a.

d. Obwohl eben nicht von der Bedeutung „Zunge" ausgehend, kommt doch Wieseler [b]) nach einer ziemlich langwierigen Untersuchung fast auf dasselbe Resultat, wie Eichhorn und Bardili, weßhalb wir seine Ansicht sogleich hier beifügen. Nach ihm versteht Paulus unter dem γλ. λ. „ein ekstatisches Reden in unverständlichen Ausdrücken, d. i. in leisen, kaum vernehmlichen, unarticulirten Worten, Tönen und Lauten, in denen sich das begeisterte fromme Gefühl Luft machte — unterschieden von der Prophetie durch ein stärkeres Zurücktreten der Reflexion und die damit zusammenhängende Unverständlichkeit seines Inhaltes". Dasselbe sei unter dem ἑτέραις γλ. λ. Apg. 2, 4. verstanden; was aber hier V. 6—12. gesagt werde, beziehe sich auf die ἑρμηνεία. Anfangs nämlich hätten zu Pfingsten die Jünger in leisen, unvernehmlichen Tönen und Lauten gesprochen (ἑτ. γλ. λ. V. 4.); als aber die fremden Juden herzugetreten wären, hätten sie (gleichsam sich besinnend, daß ein solches γλ. λ. ohne Deutung unnütz und zwecklos sei) angefangen, die Glossen zu dolmetschen. — Eine ganz eigen-

---

a) Erklärung der beiden Briefe des Ap. Paulus nach Korinth, Tüb. 1838. S. 194 ff.

b) In d. theol. Stud. u. Krit. 1838. H. 3. S. 703 ff.

thümliche Erklärung gibt Wieseler über die Bezeichnungen dieses Charisma, die er auf drei Grundformeln zurückführt. Ἑτέραις γλ. λ. sei die ursprüngliche Formel, die sich im aramäischen Sprachgebrauche bei den palästinensischen Judenchristen für die Pfingstbegebenheit selbst gebildet habe. Die Formeln γλώσσαις, γλώσσῃ λ. stammten von den hellenistischen Christen her; denn die Griechen hätten γλῶσσα in der Bedeutung „unverständliche Rede" gekannt. Καιναῖς γλ. λ. endlich sei aus einer Übersetzung des ἑτέραις γλ. λ. durch novis linguis loqui Seitens römischer Christen entstanden.

Die Wieseler'sche Hypothese, so scharfsinnig sie großentheils durchgeführt ist, ist so wenig, als die Eichhorn'sche, haltbar. Sie gründet sich hauptsächlich auf das Gleichniß von Musikinstrumenten 1 Kor. 14, 7—9., wobei Wieseler ganz irrig den Grund der Unverständlichkeit in dem leisen, fast unvernehmbaren Angeben der Töne auf jenen Instrumenten sucht, was aber in διαστολὴ, dem Hauptpunkte der Vergleichung, durchaus nicht liegt. Vgl. S. 242. Alles deutet vielmehr auf ein Hervorbringen lauter Töne, und analog auf lautes Reden hin. Vgl. §. 37. a. Daß ein solches „kaum vernehmliches Murmeln und Lallen", wie Wieseler selbst es nennt [a]), nicht wohl als eine besondere Gabe des heiligen Geistes begriffen werden könnte, braucht kaum bemerkt zu werden.

e. Mit Wieseler stimmt im Wesentlichen auch Kuntze [b]) überein. Nach ihm ist das γλ. λ. „ein im Zustande der höchsten Begeisterung oft in der Form des Gebetes und des Lobgesanges sich kund gebendes Reden über die Geheimnisse und Segnungen des Evangeliums in rasch dahinströmenden, abgebrochenen, unzusammenhängenden Worten und Sätzen, deren Sinn dem Hörer unverständlich blieb". Auch er legt das Hauptgewicht auf das Gleichniß von Musik-

---

a) A. a. O. S. 755.

b) In den theol. Mitarbeiten, 1840. S. 119 ff.

instrumenten (1 Kor. 14, 7—9.), und meint, die Worte: ἐὰν διαστολὴν τοῖς φθόγγοις μὴ δῶ, seien am meisten geeignet, uns in das Wesen des γλ. λ. hineinzuführen. Eigenthümlich aber ist ihm die Ableitung des Namens von den γλώσσαις ὡσεὶ πυρὸς am Pfingstfeste (Apg. 2, 3.); die fremden Juden hätten nämlich jene Feuerzungen als das Symbol des den Jüngern mitgetheilten heiligen Geistes angesehen und ihrem Einflusse die begeisterten Reden der Jünger zugeschrieben, daher dieses Reden selbst ein γλ. λ. genannt. Diese Ableitung, so plausibel sie auf den ersten Blick erscheinen möchte, hat, anderer Gegengründe zu geschweigen, schon die Bezeichnungen ἑτέραις γλ. λ., γένη γλωσσῶν gegen sich, welche daher Kuntze auf eine höchst gezwungene Weise zu erklären sich bestrebt [a]).

Anm. Andere hiemit verwandte Erklärungen, namentlich die streng genommen hieher gehörige von Schulz, werden passender bei der vierten Klasse besprochen werden.

§. 61.

B. Erklärungen des γλ. λ., wornach γλῶσσα in der Bedeutung „glossematischer, ungewöhnlicher Ausdruck" ꝛc. stehen soll.

Eine der abenteuerlichsten Erklärungen des γλ. λ. ist die von Bleek [b]) aufgestellte. Mit einem nicht geringen Aufwande von Gelehrsamkeit sucht er zu zeigen, daß γλῶσσα bei griechischen und römischen Schriftstellern von veralteten Wörtern, Idiotismen, provinciellen, hochpoetischen, ungewöhnlichen Ausdrücken gebraucht werde, und nimmt sonach das γλ. λ. als ein begeistertes Reden in dergleichen Ausdrücken. Der Redende habe sich keineswegs

---

a) A. a. O. S. 154—160.

b) In den theol. Stud. u. Krit. 1829. H. 1. S. 3 ff. 1830. H. 1. S. 45 ff.

einer fremden, sondern seiner Muttersprache bedient, aber ihr solche ungebräuchliche Ausdrücke häufig beigemischt.

Bleek thut zwar aus der Analogie des profanen Sprachgebrauches deutlich dar, daß γλῶσσα jene Bedeutung haben könne, keineswegs aber vermag er nachzuweisen, daß es hier dieselbe wirklich habe und so genommen werden müsse. Es sprechen aber gegen seine, schon von Olshausen [a]), Baur [b]) und Schulz [c]) hinlänglich widerlegte, Ansicht insbesondere folgende Gründe: 1. Die Singularformel γλώσσῃ λ. erscheint bei der Bleek'schen Deutung sehr befremdend, da gerade die Pluralität der Glossen wesentlich zur Sache gehörte, und die Einmischung eines einzigen ungewöhnlichen Ausdruckes (Glosse) doch wohl nicht berechtigen konnte, die ganze Rede darnach als ein γλώσσῃ λ. zu bezeichnen. 2. Noch auffallender sind die Formeln καιναῖς γλ. λ., da doch nach Bleek das Veraltetsein ein charakteristisches Merkmal der Glossen gewesen sein soll, und ἑτέραις γλ. λ., da doch in γλῶσσα ohnehin schon der Begriff der Fremdartigkeit und Ungewöhnlichkeit enthalten wäre. Bleek muß daher ἑτέραις Apg. 2, 4. als einen „ziemlich pleonastischen Zusatz" ansehen, während doch dem Zusammenhange zufolge großer Nachdruck darauf ruht. 3. Die große Unverständlichkeit des γλ. λ. ist bei dieser Erklärung nicht recht zu begreifen. So viele veraltete und ungebräuchliche Ausdrücke auch der Rede beigemischt sein mochten, so mußte doch immerhin ein Theil des Gesprochenen verständlich sein. Oder sollten etwa die poetischen und provinciellen Ausdrücke den Vortrag schlechthin unverständlich gemacht haben? 4. Auch die Nothwendigkeit der ἑρμηνεία will bei dieser Erklärung nicht recht einleuchten. 5. Was soll man sich unter Glossen der Engel 1 Kor. 13, 1. denken? 6. Wie soll man ein solches Reden in veralteten, seltenen, provinciellen Ausdrücken

---

a) In den theol. Stud. u. Krit. 1829. H. 3. S. 538 ff.
b) In der Tüb. Zeitsch. f. Theol. 1830. H. 2. S. 87 ff.
c) Geistesgaben der ersten Christen, S. 39 ff.

als eine besondere, erstaunungswürdige Geistesgabe anerkennen, darin „die Wirkung der wunderbaren Begeisterung der Neubekehrten", wie Bleek meint, sehen? 7. Auf das Pfingstereigniß endlich ist diese Erklärung ohne Künstelei ohnehin nicht anwendbar (vgl. Apg. 2, S. 11.), weßhalb Bleek, dieses wohl fühlend, eine gewisse traditionelle Umgestaltung und irrige Auffassung des eigentlichen Factums annimmt.

Übrigens steht die Bleek'sche Erklärung so ziemlich isolirt da, und konnte sich wenig Anhang verschaffen. Nur Baur [a]) trat ihr mit Modificationen bei, nachdem er selber früher [b]) dagegen gekämpft hatte. Auch Hemsen [c]) hält die Bleek'sche Erklärung im Allgemeinen für die richtige. — Vor Bleek hatten übrigens schon J. A. G. Meyer [d]) und Heinrichs [e]) dieselbe Bedeutung von γλῶσσα zu Grunde gelegt, obwohl sie zu einem verschiedenen Resultate gelangten (vgl. §. 62. b.).

§. 62.

C. Erklärungen des γλ. λ., wobei γλῶσσα in der Bedeutung „Sprache" genommen wird.

a. Die bei weitem allgemeinste Ansicht vom γλ. λ. ist die, daß es die übernatürliche Gabe, in fremden Sprachen zu reden, sei. Es ist dieß nicht nur die einstimmige Meinung der Väter (§. 51.) und der späteren Exegeten (z. B. Thom., Salmeron, Est., Justin., Sylveira, Cornel. a Lap., Calmet), sondern auch in neuerer Zeit zählt sie mehr Vertheidiger, denn irgend eine andere, als da sind: Middleton [f]), Zachariä [g]),

---

a) In den theol. Stud. u. Krit. 1838. H. 3. S. 618 ff.

b) In der Tüb. Zeitsch. f. Theol. 1830. H. 2. S. 117 ff.

c) Joh. Tychsen Hemsen, der Apostel Paulus, herausg. v. Fr. Lücke, Gött. 1830. S. 216. Note 12.

d) De charismate τῶν γλωσσῶν comment. Hannov. 1797.

e) Acta Ap. Part. II. excurs. II. p. 310 sqq.

f) Miscell. works, Lond. 1755. vol. II.

g) Bei Eichhorn, allg. Biblioth. d. bibl. Litt. B. II. St. 5. S. 854 f.

Lechla[a]), Reuß[b]), Storr[c]), Morus[d]), Macknight[e]), Miville[f]), Flatt[g]), Heydenreich[h]), Bäumlein[i]), Rückert[k]), Kling[l]), Dieringer[m]), Osiander[n]), theilweise auch Olshausen[o]).

Diese Ansicht ist nun allerdings im Ganzen genommen die richtige; allein wenn wir die näheren Bestimmungen in's Auge fassen, welche von den genannten Exegeten über das γλ. λ., namentlich über dessen Zweck und Bedeutung, gegeben werden, so erscheinen ihre Erklärungen größtentheils als einseitig und ungenügend. Entweder verkennen sie das Moment der Ekstase gänzlich und erklären als einzigen Zweck der Sprachengabe die Befähigung zum Verkündigen des Evangeliums (Thom., Salm., Corn. a Lap., Zachariä, Morus, Macknight u. A.); oder sie erkennen im γλ. λ. nur ein Wunderzeichen an zur Überführung der Ungläubigen (Lechla)

---

a) Disputatio de donis spiritus s. extraord. Lips. 1759.

b) Dissertatio de donis spiritus s. mirac. Tubing. 1768. P. I. p. 14.

c) Notitiae hist. epp. Pauli ad Cor. interpretationi servientes. In f. opusc. acad. vol. II. p. 290 sqq. vol. III. p. 277 sqq. Vgl. Paulus, neues Repert. III. 281 ff.

d) Erkl. d. beiden Briefe Pauli an d. Kor. Lpz. 1794. S. 772 ff.

e) A new translation of all the apost. epistles etc. (1795.). New ed. Lond. 1835. p. 210 sqq.

f) Observat. de dono linguarum, Basil. 1816.

g) Vorles. über d. beiden Briefe Pauli an die Kor. Tüb. 1827. S. 414 ff. (Anhang über die Sprachengabe.).

h) Comment. in priorem Pauli ad Cor. ep. Marb. 1828. vol. II. p. 234 sqq.

i) In den Studien d. evang. Geistl. Wirtembergs, B. VI. H. 2. S. 40 ff.

k) Der erste Br. an d. Kor. Lpz. 1836. S. 449 ff. (Beilage II.).

l) In den theol. Stud. u. Krit. 1839. H. 2. S. 489 ff.

m) System d. göttl. Thaten des Christenth. B. II. S. 411 ff.

n) Commentar über d. 1. Br. Pauli an d. Kor. S. 546 ff.

o) Bibl. Commentar. II. 610 ff. III. 658 ff. Theol. Stud. u. Krit. 1830. H. 1. S. 64 ff.

oder zur Bekräftigung des Ansehens und Bestätigung der Lehre der Apostel (Middleton); oder sie halten das Reden in fremden Sprachen nur für den naturgemäßen Ausdruck der pneumatischen Ekstase oder des durch die neue Schöpfung auf das Tiefste erregten Gefühles (Bäumlein); oder sie erklären geradezu, den Zweck des Redens in fremden Sprachen einzusehen, sei uns nicht mehr möglich (Rückert). Nur wenige erkennen eine symbolische Bedeutung und Beziehung auf den christlichen Universalismus im γλ. λ. mehr oder minder an (Flatt, Heydenreich, Kling, Osiander), ohne aber Haupt- und Nebenzweck so wie die Stufen dieses mehrseitigen Charisma gehörig zu unterscheiden (so nur Dieringer). Auch geben Manche (Bäumlein, Kling) den übernatürlichen Ursprung des Redens in fremden Sprachen nur in beschränkter Weise zu, indem sie annehmen, die fremden Sprachen seien dem Redenden mehr oder minder natürlicher Weise bekannt gewesen, und es könne deren Wahl theils aus eigener theils aus höherer Kraft erfolgt sein.

Wenn nun gleichwohl die Vertheidiger der Ansicht, daß unter dem γλ. λ. ein übernatürliches Reden in fremden Sprachen zu verstehen sei, im Einzelnen sehr von einander abweichen und nicht vollkommen befriedigen, so ist doch nicht bloß ihre große Zahl von Belang für die Bestätigung unserer Erklärung, sondern es ist vorzüglich auch der Umstand von Bedeutung, daß manche unter ihnen, durch Gründlichkeit und Scharfsinn ausgezeichnet, einzig und allein durch unparteiische Exegese und aufrichtige Anerkennung des unläugbaren Schriftsinnes zur Festhaltung jener Ansicht bewogen wurden [a]).

b. Andere halten zwar gleichfalls den Begriff fremder Sprachen im γλ. λ. fest, verstehen aber darunter nur ein natürliches Reden oder Beten in fremden Sprachen, sei es in der hellenistischen, sei es in anderen natürlich erlernten

---

a) Bäumlein a. a. O. S. 120. — Rückert a. a. O. S. 462 ff. Vgl. theol. Stud. u. Krit. 1838. H. 3. S. 677.

Sprachen — im Gegensatze zur hebräischen Sprache, in welcher als der heiligen nach jüdischer Sitte hätte öffentlich gebetet werden sollen. Die Ursache war nach den einen die tiefe Gemüthsbewegung, in welcher jeder, unbekümmert um die heilige Sprache, seine Gedanken und Empfindungen in der ihm geläufigsten Sprache ausdrückte, nach anderen aber Stolz und Eitelkeit, um mit der Kenntniß fremder Sprachen zu glänzen. Von dieser Art sind die Erklärungen des γλ. λ. von Paulus [a]), J. A. G. Meyer [b]), Heinrichs [c]), Schultheß [d]), Kuinöl [e]), Geißler [f]), Schrader [g]), Matthies [h]), Seinecke [i]) u. A. [k]). Wieder andere nehmen gar nur ein Reden in verschiedenen Dialekten der von den damaligen Juden gesprochenen syro-chaldäischen Sprache an, z. B. Nachtigall [l]), auch Thieß [m]), der im Übrigen der Eichhorn'schen Meinung zugethan ist.

Mit einer ähnlichen rationalistischen Erklärung war auch

---

a) Neues Repert. I. 266 ff. II. 312 ff.

b) De charismate τῶν γλωσσῶν comment. Hannov. 1797.

c) Acta Ap. P. II. excurs. II. p. 310 sqq.

d) De charismatibus spiritus s. Pars I: De vi et natura, ratione et utilitate dotis linguarum. Lips. 1818.

e) Commentar. in Acta Ap. p. 52. 58.

f) In den Annalen d. gesammten Theol. u. christl. Kirche. Coburg u. Leipzig 1832. 2ter Jahrg. B. II. H. 2. S. 181 ff.

g) Der Apostel Paulus, II. 70. 75.

h) In den Berl. Jahrb. 1833. Aug. Vgl. theol. Stud. u. Krit. 1839. H. 2. S. 487. Anm.

i) Die Sprachengabe der ersten Christen. Rinteln u. Leipz. 1842.

k) Sieh Paulus, neues Repert. II. 324. III. 294. — Eichhorn, allg. Biblioth. d. bibl. Litt. B. III. St. 2. S. 245 ff.

l) In Henke's neuem Magazin f. Religionsphilos., Exeg. u. Kirchengesch. B. VI. S. 100 ff. — Eben so der ungenannte Verfasser des Aufsatzes: Was war der Grund der Verwunderung am ersten christl. Pfingstfeste? Ebendaselbst B. II. S. 486 ff.

m) Kommentar über das N. T. B. II. S. 452 f.

in diesem Punkte schon Joh. Sal. Semler [a]) vorangegangen, da er das γλ. λ. zu Korinth für ein natürlich erlerntes Reden in der arabischen, coptischen, syrischen und anderen, den Griechen unbekannten Sprachen erklärte. Die γλ. λαλοῦντες seien nämlich Christen aus entfernten, fremdredenden Provinzen gewesen, die behufs der Unterhaltung der Verbindung und Gemeinschaft mit anderen Kirchen und zur Abhaltung von öffentlichen Vorträgen für etwa anwesende Fremde zu Korinth sich befanden. Nun hätten einige derselben ohne Grund in öffentlichen Versammlungen syrisch, arabisch gesprochen, ohne daß nämlich Fremde, die jene Sprachen redeten, zugegen waren; und diese ihre eitle Ostentation tadle Paulus.

Einer Widerlegung bedürfen diese Ansichten, wornach das γλ. λ. wahrlich nichts Ungewöhnliches, Verwunderung und Aufsehen Erregendes gewesen wäre, ohnehin nicht. Um aber nur Eines zu bemerken, so erhellt der übernatürliche Ursprung dieser Gabe nicht bloß aus den Äußerungen Pauli (sieh §. 39.), sondern auch aus der Apostelgeschichte, wo das γλ. λ. durchaus als eine unmittelbare Wirkung des heiligen Geistes (2, 3. 4. 17. 8, 17. 18. 10, 45. 46. 19, 6.), als ein auffallendes Wunder (2, 12. 10, 45. 46.) erscheint, gleichwie sie von Christus selbst (Mark. 16, 17.) als göttliche Wundergabe verheißen worden [b]).

c. In gleich rationalistischer Weise, aber gerade umgekehrt, halten Andere das γλ. λ. für die Fähigkeit, in der hebräischen Sprache zu beten [c]), die h. Bücher in der hebräischen Urschrift zu lesen [d]), oder hebräische Psalmen und

---

a) Paraphrasis in I. Pauli ad Cor. ep. cum notis. Halae Magd. 1770. p. 318.

b) Vgl. Storr, in Paulus' neuem Repert. III. 300 ff.

c) Beiträge zur Beförderung des vernünft. Denkens in d. Religion, Winterthur 1790. H. XIV. S. 79 ff.

d) W. Fr. Hezel, die Bibel A. u. N. T. mit vollständig erklärenden Anmerkungen. Lemgo 1790. Th. IX. S. 455 ff. 469 ff.

Hymnen zu verfertigen [a]). Insbesondere erklärt Hezel [b]) die Sache also: Aus der jüdischen Synagoge sei die Sitte, Abschnitte des A. T. zuerst im Originalterte vorzulesen, dann in der Landessprache zu dolmetschen, in die Versammlungen der ersten Christen übergegangen. Das Vermögen nun, Stücke aus den h. Büchern des A. T. in der Ursprache vorzulesen, sei γλ. λ., und das Vermögen, das Vorgelesene in fremder Sprache (in der Landessprache) zu erklären, sei ἑρμηνεία γλωσσῶν genannt worden. Diese Sitte, welcher Paulus nicht günstig war, sei zuerst in den Gemeinden in Judäa, dann auch in auswärtigen durch einzelne, vormals jüdische Glieder derselben eingeführt worden, weil diese auf solche Art, da sie allein das Hebräische verstanden, unter den übrigen, vormals heidnischen Gliedern der auswärtigen Gemeinden sich besonders wichtig hätten machen können! Verschieden von diesem γλ. λ. zu Korinth sei das in der Apostelgeschichte; hier seien es Dankgebete, welche die Begeisterten in der ihnen eben geläufigsten Sprache, sei es in der hebräischen oder griechischen (wie Apg. 8, 17 f. 19, 6.), sei es in mehrerlei ausländischen Sprachen (wie Apg. 2.), anstimmten. — Verwandt hiemit ist die Ansicht eines Ungenannten [c]), welcher unter γλώσσαις schöne Sprüche und kleine Lobgebete, Psalmstrophen und einzelne, in verschiedenen Idiomen übersetzte Bibelstellen, Recitationsstücke aus verschiedenen Provinzialsynagogen, d. i. allerlei einzelne Stücke und Bruchstücke andächtigen liturgischen Inhaltes versteht, die der eine in dieser, der andere in jener Synagoge oft hatte vorlesen, beten, singen hören, und die er dann als Leibstücke sich eingeprägt hatte und bei religiösen Zusammenkünften unter dem Andrange der Begeisterung unwillkührlich mit anstimmte.

---

a) Döderlein, theol. Biblioth. IV. 222 ff.

b) In s. Schriftforscher II. 2. S. 319. 382 ff. 410 ff.

c) In den Beiträgen z. Beförderung des vernünft. Denkens ꝛc. H. XVI. S. 63 ff. Vgl. H. XVII. S. 68 f.

Daß derartige Ansichten hier nur der Vollständigkeit wegen und als Curiositäten angeführt, einer ernstlichen Widerlegung aber nicht würdig sind, versteht sich von selbst.

d. In der Bedeutung „Sprache" wird das Wort γλῶσσα auch von De Wette [a]) genommen, obwohl er früher so ziemlich der Bleek'schen, dann der Schulz'schen Ansicht beipflichtete. Er nimmt das γλ. λ. für ein ekstatisches, bewußtlos-unwillkührliches, unverständliches Reden in selbstgeschaffenen, neuen Sprachen, und vergleicht es mit dem Zungenreden der Irving'schen Sekte. Das ἑτ. γλ. λ. Apg. 2, 4. aber sei ein Reden in Sprachen fremder Völker; es liege jedoch hier kein das geschichtliche Factum rein darstellender Bericht vor, sondern eine wunderbare Umbildung des einfachen γλ. λ. zu einem Reden in fremden Sprachen.

Gegen eine solche Exegese haben wir natürlich weiter nichts zu erwähnen.

e. Eine ganz eigenthümliche Ansicht vom γλ. λ. hat sich Billroth [b]) gebildet. Nach ihm war es „ein Reden in einer Sprache, welche gewissermassen die Elemente (τὰ στοιχεῖα) oder Rudimente der verschiedensten wirklich historischen Sprachen befaßte. Diese gleichsam zweite Elementarsprache (im Gegensatz zur ersten vorgeschichtlichen Ursprache nennen wir sie die zweite) verhielt sich zu den wirklich historischen Sprachen der spätern christlichen Völker wie das Urchristenthum selbst, mit seinen Zeichen und Wundern, zu den entwickelten historischen Nationalkirchen". — Fast dieselbe Ansicht hat näher ausgeführt Oswald [c]), welcher sagt: „Die Glossenrede in der apostolischen Kirche ist nichts Anderes, als die vorübergehende

---

a) Erklärung der Apostelgesch. 2te Aufl. Lpz. 1841. S. 25 f. 29 f.

b) Commentar zu den Briefen des Paulus an die Cor. Lpz. 1833. S. 177 ff.

c) Über das Charisma der Glossenrede im N. T. Im kath. Magazin f. Wissensch. u. Leben. B. II. S. 209 ff. 279 ff.

Wiederaufhebung jenes bei der Völkertrennung von Gott zur Zügelung des menschlichen Hochmuthes über die Menschheit verhängten Strafgerichtes der Sprachentheilung, oder die in Folge der Erlösung wiederhergestellte ursprüngliche Spracheneinheit, mit andern Worten, ste ist die Gedankenmittheilung in der allgemein menschlichen Central- und Universal-Sprache, welche entweder mit der vorchristlichen Ursprache vollkommen coincidirt, oder doch zu ihr in nächster Analogie steht" [a]). — Ähnlich scheint Sepp [b]) das Pfingstwunder zu verstehen, welcher übrigens im korinthischen γλ. λ. nur einen Ausbruch pseudomystischer Exaltation sehen will [c]). — Verwandt hiemit ist auch die Erklärung von Wichart [d]), welcher jedoch zugleich den im folgenden §. zu erwähnenden Ansichten nahe kommt. Nach ihm war das Sprachenreden zu Pfingsten nichts Geringeres als „die wunderbar durch den heiligen Geist wiedererweckte Central- und Universal-Sprache der Menschheit, die Adam im Paradiese gesprochen hatte" — „wo Hörer und Sprecher dergestalt Eins sind, daß der Hörer gleichsam im Gemüthe des Sprechenden und nicht bloß in seiner äußeren Sprache hört" [e]). „Das Sprechen der Apostel und Hören der verschiedenen Volksgenossen war mehr ein inneres Frohlocken, ein inneres Ergriffen- und Gerührtsein von den Schauern des Geistes, war mehr ein begeisterter Gesang und Getön aus dem inneren Gehöre oder dem Gemüthe, als ein äußerliches und eigentliches Sprechen und Hören im gewöhnlichen Sinne." „Der Inhalt der menschlichen Sprache, der wesentlich das Gefühl, das innere lebendige Gefühl ist, ward hier

---

a) A. a. O. S. 223 f.

b) Leben Christi III. 717.

c) A. a. O. IV. 110. 113. Vgl. jedoch dagegen IV. 62.

d) Über das Reden in Sprachen; in den Jahrb. f. Theol. u. christl. Philos. 1835. B. V. S. 288 ff.

e) A. a. O. S. 298. 306.

der Menschheit wiedergegeben. Dieser intelligente Gefühls-Inhalt achtete nicht der verschiedenen bestehenden Sprachformen der Völker als abstract solcher, er durchdrang diese mit einer solchen Fülle, daß sie in diesem begeisterten Zustande nur als altgewohnte und angelernte Schälle nachklangen. Der neue Inhalt machte sich nämlich beinahe eine ganz neue Form, einen besonderen Ton, eine ganz neue Sprache, die der unmittelbarste Ausdruck des Inhalts selbst war" [a]). Von diesem Sprachenreden zu Pfingsten sei das zu Korinth eine theilweise Wiederholung gewesen; es habe in abgebrochenen Lauten, wenig bestimmten, aber um so bedeutenderen, den inneren himmlischen Zustand lebendig bezeichnenden Tönen bestanden, die aus dem Munde des Gottbegeisterten strömten [b]). Zum Schlusse sagt Wichart: „Der unbestimmte Ausdruck: in Sprachen Reden heißt nicht eigentlich ein Reden in einer bestimmten Sprache, sondern bezeichnet mehr ein gesangartiges oder stiller flehendes, mehr unarticulirtes, consonantloses, nur durch die Modulation und Accentuirung der weniger abgebrochenen vernehmbaren Laute zu verstehendes Reden" [c]).

Diese Ansicht hat das Empfehlende für sich, daß auf solche Weise das γλ. λ. ein sehr geeignetes Gegenbild des Ereignisses bei Babel und ein schönes Symbol der Universalität und Einheit der Kirche wäre [d]). Allein wir haben schon oben (S. 319 f.) gesehen, daß die Sprachengabe nach unserer Erklärung ein noch weit treffenderes Symbol jener Idee ist. Abgesehen aber hievon, so ist die angeführte Ansicht aus philologischen und sachlichen Gründen unhaltbar. 1. Wäre das γλ. λ. die wiederhergestellte Ursprache, so würde durchaus die

---

a) A. a. O. S. 309.

b) A. a. O. S. 318.

c) A. a. O. S. 321.

d) Vgl. Billroth a. a. O. S. 177. — Wichart a. a. O. S. 313. — Oswald a. a. O. S. 223. 280 ff.

Singularformel, und zwar mit dem bestimmten Artikel, stehen. Der, noch dazu vorherrschende, Gebrauch des Plurals γλώσσαις, besonders an Stellen wie 1 Kor. 13, 8. 14, 22., muß daher sehr auffallen. Ungenügend ist, was Oswald [a]) zur Vertheidigung des Plurals beibringt; er meint, in der Centralsprache müßten sich nothwendig alle einzelnen Sprachen wieder erkennen lassen, sie müsse der collective, generische Gattungsbegriff aller einzelnen Sprachidiome sein; darum die Mehrzahl γλῶσσαι = Gattungssprache. 2. Wollten wir aber auch diese Bemerkung billigen, so ließe sich doch die Pluralformel καιναῖς γλώσσαις λ. durchaus nicht rechtfertigen, da ja sicherlich nur eine einzige neue Sprache zum Unterschied von allen bisherigen Sprachen gemeint sein kann. 3. Dasselbe gilt von dem Epitheton ἑτέραις. Denn wenn gleichwohl die vermeintliche Universalsprache gegenüber den bestehenden historischen Sprachen eine fremde, verschiedenartige zu nennen ist, so ist sie doch wiederum nur Eine fremde Sprache, und es bleibt hier der Plural unerklärlich, abgesehen davon, daß das Epitheton selbst zwecklos erscheint. 4. Endlich läßt sich nicht recht einsehen, wie es denn mit der Verständlichkeit und Erbaulichkeit dieser s. g. Universalsprache sich verhalten haben müsse. Denn entweder mußte sie als solche einem Jeden verständlich sein — dann paßt jene Erklärung nicht auf das korinthische γλ. λ., welches als unverständlich und der Auslegung bedürftig erscheint —, oder sie mußte für Jeden unverständlich sein — dann paßt sie nicht zu Apg. 2., wo das ἑτ. γλ. λ. wohl verstanden wurde (V. 6. 8. 11.). Oswald [b]) will dieses Dilemma durch die Annahme beseitigen, daß das Verständniß des ἑτ. γλ. λ. am Pfingstfeste auf übernatürlichem Wege vermittelt, und die Hörenden gleich den Redenden in einen erhöhten, ekstatischen Zustand des Geistes versetzt worden seien; „sei es, daß auch auf die Hörenden

---

a) A. a. O. S. 226. — Vgl. Billroth a. a. O. S. 178 f.

b) A. a. O. S. 224. 227. 229.

das Pneuma unmittelbar einwirkte, oder vielmehr, daß der religiöse Enthusiasmus, der pneumatische Zustand der Apostel gleichsam contagiös oder miasmatisch durch Überleitung, Überströmung und Überwältigung den Hörenden sich mittheilte.“ Zu Korinth dagegen seien die Hörenden nicht zugleich geistig ergriffen und zum Verstehen der Glossenrede befähigt worden. Abgesehen auch von der Willkührlichkeit solcher Annahme, so bleibt unerklärlich, wie dann bei der allgemeinen geistigen Hebung zu Pfingsten der Spott Apg. 2, 13. entstehen konnte. Da wird nun eben so willkührlich erwidert: „Die frivolen Spötter sind eben Jene aus der hörenden Menge, welche, etwa aus Mangel an sittlicher Empfänglichkeit, nicht geistig gehoben und durchzuckt wurden, und deren fleischlichen, rein-natürlichen Ohren die Glossenrede der Apostel als seltsames Kauderwälsch (sic!), als Unsinn und albernes Geschwätz Trunkener vorkommen mußte.“ Mit Willkührlichkeiten läßt sich eben gar Vieles erklären, so z. B. auch die sicherlich nicht für einen ekstatischen Zustand zeugende Äußerung des Staunens und der Verwunderung Seitens der Hörer Apg. 2, 7 ff., welche daher Oswald [a]) als in den Intervallen oder nach Beendigung der Ekstase geschehen sich denkt.

Anm. Nicht zu verwechseln mit der eben besprochenen Annahme einer Misch- oder Centralsprache ist die schon früher erwähnte Ansicht, daß die Apostel, in Einer Sprache redend, von allen Hörern gleichmäßig verstanden worden seien. Vgl. §. 51. fin. §. 56. 57.

§. 63.

D. Erklärungen des γλ. λ., wobei einseitig ein begeisterter oder ekstatischer Zustand festgehalten wird.

In naher Verwandtschaft zu einander stehen die Ansichten von Herder, Hase, Steudel, Neander, Schulz

---

a) A. a. O. S. 228.

u. A., welche sämmtlich darin übereinstimmen, daß sie das γλ. λ. im Allgemeinen für ein Reden in einem ekstatischen oder doch mehr oder minder begeisterten Zustande halten, dabei aber das Moment der fremden Sprachen durchweg läugnen. Nachdem wir bereits oben §. 46 ff. ausführlich den Beweis geführt haben, daß unter dem γλ. λ. ein Reden in fremden Sprachen zu verstehen sei, brauchen wir diese Ansichten, die im Einzelnen doch wieder weit auseinander gehen, nicht des Näheren zu widerlegen, und können uns auf die bloße Anführung derselben und die eine oder andere allgemeine Gegenbemerkung beschränken.

a. Herder[a]) erklärt das γλώσσῃ λ. für ein affectvolles, begeistertes Reden, wobei der Redner seiner selbst nicht mächtig sei, und ein fremder Geist ihn antreibe und seine Zunge regiere, so daß sie gleichsam ohne sein Wissen rede; γλώσσαις λ. aber bedeute ein vielbegeistertes Reden. Herder nimmt γλῶσσα in der Bedeutung „Zunge", jedoch nicht bloß als Sprachwerkzeug, sondern inwieferne sie zugleich „Werkmeisterin und Bildnerin der Sprache", hier also „Schöpferin und Bildnerin herzlicher, begeisterter, affectvoller Reden" sei.

b. Hase[b]) sagt: „In Zungen reden heißt: das Aussprechen neuer Weissagungen und Götterssprüche, die Auslegung derselben und jede Rede, da das begeisterte Herz sich in Hymnen aussprach, wohl selbst die Gränzen der Sprache kühner als Pindar und Äschylus überflügelte, und daher dem kalten Zuschauer eben so leicht rasend und berauscht vorkommen konnte, als des Dichters Auge nach Shakespeare im heil'gen Wahnsinn rollend. Ein solcher Zustand, den

---

a) Von der Gabe der Sprachen am ersten christl. Pfingstfest. In s. sämmtl. Werken, Tüb. 1810; zur Relig. u. Theol. Th. XI. S. 4 ff. — Vgl. Eichhorn, allg. Biblioth. d. bibl. Litt. B. V. St. 4. S. 691 ff.

b) In Winer's Zeitsch. f. wissensch. Theol. I. 269 ff.

Tagen einer Begeisterung, in welcher man Hab' und Gut an die Armen vertheilte, so natürlich, konnte aber auch, sobald er für das Zeichen einer höheren Weihe angesehen wurde, leicht in bloßes Nachäffen übergehen, das nirgends leichter ist als in Worten. Dergleichen sich bei den Korinthern offenbar zeigt, wo Paulus etwas, das man mit Ehrfurcht anzusehen gewohnt war, mit weiser Schonung abzuschaffen sucht." — Beim Pfingstfeste aber nimmt Hase ein Reden in natürlich erlernten fremden Sprachen an.

c. Steudel [a]): „Die Vorstellung, welche wir uns von dem γλ. λ. als dem Reden mit Geisteszungen zu bilden haben, wäre die: Es bestund in der Anregung, aus der innersten Tiefe des Gemüthes die dem Christenthum entsprechenden Gefühle in hoch und warm begeisterter Rede auszusprechen. Dieses Aussprechen, drang es aus einem vom richtig aufgefaßten wesentlichen Kerne des Christenthums ergriffenen Gemüthe, und begegnete es einer entsprechenden Stimmung bei andern, konnte sich eignen, in diesen das lebendigste Bewußtsein der Einstimmung, eine Ansprache des wahrsten innersten Geisteswesens anzufachen: während, wo der Geist des Christenthums selbst noch mangelhaft und einseitig erfaßt war, und dessen Kundthuung keiner entsprechenden Stimmung bei andern begegnete, sie für diese völlig unfruchtbar, vielleicht langweilend, gar anstößig werden mochte."

d. Neander [b]) hält das γλ. λ. (1 Kor.) im Allgemeinen für ein ekstatisches Reden, für einen „nicht allgemein verständlichen Vortrag aus einem ekstatischen Gemüthszustande in einem höheren, über die Sprache der gewöhnlichen Mittheilung sich erhebenden Schwunge der Rede", oder für „das Aussprechen des

---

a) In der Tüb. Zeitsch. f. Theol. 1830. H. 2. S. 133 ff.

b) Gesch. d. Pflanzung ꝛc. 3te Aufl. I. 14 ff. 178 f. 4te Aufl. I. 19 f. 240 ff.

Neuen, von dem das Gemüth ergriffen worden, in einer neuen Sprache christlicher Begeisterung". „Bei dem γλ. λ. waltete das gesteigerte Gottesbewußtsein allein vor mit gänzlichem Zurücktreten des Weltbewußtseins. Es fehlte dem, welcher auf diese Weise sich aussprach, in diesem Zustande ganz das Vermittelnde zwischen seinem tief bewegten Innern und zwischen der Außenwelt. Was er von seinen Gefühlen und Anschauungen fortgerissen in diesem Zustande sprach, das war kein zusammenhangender Lehrvortrag, wie ihn der διδάσκαλος gab, auch keine solche auf das Bedürfniß Anderer berechnete Ansprache (παράκλησις), wie die des Propheten; sondern, ohne daß er in diesem Zustande fähig gewesen wäre, auf die Gemüthszustände und Bedürfnisse Anderer Rücksicht zu nehmen, beschäftigte ihn nur die Beziehung seines eigenen Gemüthes zu Gott. Die Seele war in Andacht und Anbetung versunken. Daher das Gebet, Singen zum Lobe Gottes, das Zeugen von den großen Thaten Gottes diesem Zustande zugeeignet wird. Ein Solcher betete im Geiste, das höhere Geistes- und Gemüthsleben waltete bei ihm vor, aber die verständige Entwickelung fehlte. Er ermangelte daher auch, indem er sich aus der Mitte seiner eigenthümlichen Gefühle und Anschauungen eine eigenthümliche Sprache bildete, der Fähigkeit, sich so auszudrücken, daß er von der Mehrzahl verstanden werden konnte." — Hinsichtlich des Pfingstereignisses muß Neander zwar gestehen, daß der Verfasser des Berichtes an ein übernatürliches Reden in fremden Sprachen dachte; allein es sei dieß kein Bericht aus der ersten Hand, und man müsse daher das Ursprüngliche der Thatsache und die Modification des später zusammengesetzten Berichtes unterscheiden. Der neue Geist, der die Jünger erfüllte, habe ihnen eine neue Sprache geschaffen, die neuen Gefühle und Anschauungen haben sich in neuen Worten geoffenbart. Dieß sei das rein Geschichtliche, in welches sich aber ein vorherrschend ideales oder mythisches Element hineingebildet habe!

Alle diese Ansichten lassen, anderer Gegengründe nicht zu

gedenken, die von Paulus dem γλ. λ. beigelegte große Unverständlichkeit unerklärt. Wenn die γλ. λαλοῦντες, wie von all' den genannten Erklärern angenommen wird, sich ihrer Mutterſprache bedienten, ſo konnte ihre Rede, wie hochpoetiſch (Herder, Haſe), warm begeiſtert und der individuellen Stimmung entſprechend (Steudel, Neander) ſie auch ſein mochte, doch nicht völlig unverſtanden in die Luft verhallen (1 Kor. 14, 9. vgl. V. 2. 16.). Selbſt die ungebildeten Zuhörer hätten doch wenigſtens einen Theil des, wenn auch in noch ſo hoher Begeiſterung, Ausgeſprochenen verſtehen müſſen. Wie könnte da der Apoſtel ſagen: οὐδεὶς ἀκούει (V. 2.)? Steudel [a]) geſteht, an ſich habe es nicht im Weſen deſſen, was διὰ γλώσσης geredet wurde, gelegen, daß es unverſtändlich war, ſondern es ſei dieß der Unempfänglichkeit der Hörer, die ſich von dem begeiſterten Vortrage eben nicht angeſprochen fühlten, zuzuſchreiben. Allein auf dieſe Weiſe wären die zu Jeruſalem verſammelten fremden Juden für die Ausſprache chriſtlicher Gefühle empfänglicher geweſen, als die Chriſten in Korinth! Während gerade ein begeiſterter Vortrag ſelbſt auf minder empfängliche Seelen noch den meiſten Eindruck zu machen pflegt, ſoll hier das Reden in der höchſten Begeiſterung an chriſtlichen Gemüthern ſpurlos vorübergegangen, und nicht einmal in ſo weit verſtanden worden ſein, um zum Dankgebete das „Amen" beifügen zu können (1. Kor. 14, 16.)! Der ekſtatiſche Zuſtand, in welchem auf die Bedürfniſſe und Gefühle Anderer keine Rückſicht genommen ward, konnte doch wahrlich keine durchgängige Unverſtändlichkeit begründen, weßhalb auch Neander das οὐδεὶς ἀκούει nur auf die Mehrzahl beſchränken will. — Übrigens leiden die beregten Erklärungen mehr oder minder an einer gewiſſen Unbeſtimmtheit, was namentlich der äußerſt ſchwankenden Neander'ſchen Anſicht zur Laſt gelegt werden muß.

e. An die genannten Erklärer ſchließt ſich nahe an

---

a) A. a. O. S. 146.

David Schulz [a]), welcher, von der Bedeutung „Zunge" ausgehend, das γλώσσῃ λ. seiner ersten Bedeutung nach als ein Lautwerden mit der Zunge, als ein Sichvernehmenlassen mittelst des Stimmorganes bezeichnet. Da aber hiezu der Plural γλώσσαις nicht passen will, so erklärt er γλῶσσαι für „Äußerungen, in denen das Organ der Zunge sich kund gibt", „Jubelstimmen", „Lobgesangsweisen", wofür er freilich den Beweis schuldig bleibt. Er hält daher das γλ. λ. für „das jauchzende Anstimmen neuer Weisen oder Melodieen zur Verherrlichung Gottes und Christi in fesselos dahinströmenden Jubeltönen". Dieß sei „Wirkung und Folge des zum höchsten Enthusiasmus gesteigerten christlichen Wonnegefühles, welches sich vorzugsweise unter der Form gottbegeisterter Andacht und exaltirter Lob- und Dankgebete darstellte". „Die außerordentliche Gemüthsaufregung, welche sich der Christgläubigen ältester Zeit bei dem Gedanken an das nunmehr in Christo erschienene Heil zuweilen bemächtigte, wurde auch als ein besonderes Gnadengeschenk der Gottheit, und, da ein näheres Erklärungsmittel nicht vorlag (!), als eine unmittelbare Gabe des heiligen Geistes betrachtet. Darum gab sich solcher Exaltation gern ein Jeder hin, trug auch kein Bedenken, seine Seelenlust durch fröhliche Jubeltöne und jauchzendes Gott-Lobsingen theils in alten und bekannten, theils in neu gebildeten Weisen kund zu geben." Dergleichen Jubelexclamationen seien: „Halleluja, Hosanna, Ach, Oh, Jo, Ju, Eua, Evoe, Euge, Age, Juchhei, Vivat, Hurrah" [b]).

Im Texte findet sich freilich nicht die leiseste Hindeutung auf dergleichen Interjectionen, aus denen nach Schulz das γλ. λ. großentheils bestanden hätte. Wären diese Dinge wohl

---

a) Die Geistesgaben der ersten Christen. Bresl. 1836. — Nachträgl. Bemerkungen über das γλ. λ.; in den theol. Stud. und Krit. 1839. H. 3. S. 752 ff.

b) Geistesgaben S. 141. 139. 160. 147.

eines vom Geiste Gottes berührten Christen, und nicht vielmehr eines heidnischen μάντις oder einer tobenden Bacchantin würdig gewesen? Wahrlich, der weise Völkerapostel hätte seine Stellung arg mißkannt, und nicht mehr bloß schonend und klug, sondern unverständig und pflichtwidrig gehandelt, wenn er diesem Juchhei nicht ungesäumt und unbedingt ein Ende gemacht hätte.

Ihrer Absurdität ungeachtet hat die Schulz'sche Ansicht doch mehrfachen Beifall und Anhang gefunden. So hat Wahl dieselbe in seiner **Clavis Novi Testamenti philologica** [a]) als die einzig richtige ohne Berücksichtigung aller andern Erklärungsarten aufgeführt. H. A. W. Meyer [b]) stellt hinsichtlich des γλ. λ. 1 Kor. fast dieselbe Ansicht auf, Apg. 2. aber nimmt er zugleich ein natürliches Reden in fremden Sprachen an. Auch De Wette [c]) hält die Schulz'sche Ansicht, obwohl er später sie bedeutend modificiren zu müssen glaubte (vgl. §. 62. d.), doch noch immer im Allgemeinen für die einzig richtige.

f. Verwandt mit der Schulz'schen Ansicht ist auch die schon vor ihm von Ziegler [d]) vorgebrachte, nach welchem das γλ. λ. die Gabe ist, in der höchsten Begeisterung oder Entzückung Vorträge zu halten, wobei man abgerissene und eben deßwegen unverständliche Töne und Worte ausstieß, die gar keinen Zweck und Nutzen für die Zuhörer hatten, wenn nicht Interpreten bei der Hand waren, welche die Sprache der Entzückten in einem zusammenhangenden Vortrage zur Erbauung der Gemeine auslegten. — Ähnlich erklärt J. U. Wirth [e]) das γλ. λ. für ein „den Geist außer

---

a) Edit. III. Lips. 1843. p. 86.

b) Commentar über das N. T. 3te u. 5te Abth. Vgl. De Wette, Erkl. d. Apostelgesch. 2te Aufl. S. 25. 29.

c) Erkl. d. Apostelgesch. 2te Aufl. S. 25.

d) Theol. Abhandlungen, B. II. S. 33 f.

e) Theorie des Somnambulismus. Lpz. und Stuttg. 1836. S. 20.

sich versetzendes, in unklaren Ausdrücken sich äußerndes Ergriffenwerden vom heiligen Geiste". — — Von derselben Art ist eine in der (Tübinger) theologischen Quartalschrift, Jahrgang 1831 [a]), vorgetragene Ansicht, wo gleichfalls das Moment der Ekstase einseitig und ausschließend geltend gemacht wird.

g. Mack [b]) erklärt das γλ. λ. ebenfalls nur für die Sprache der christlichen Begeisterung, und sagt: „Das andere oder neue Sprachvermögen ist das nothwendige Organ der Äußerung der durch den Geist gegebenen neuen Kraft und Erfahrung." „Die Sprache des Mannes ist eine andere, als die des Kindes; darum redeten die Jünger, als sie durch den Empfang des heiligen Geistes in das christliche Vollalter traten, mit anderen Zungen, als vorher, da sie noch Unwürdige waren in der Erkenntniß, und so Vieles noch nicht zu tragen vermochten." Über das Pfingstfest sagt er: „So lange die Jünger unter sich waren, redeten sie zwar, als der Geist herabgekommen war, mit anderen Zungen, als vorher, sie redeten in der Sprache der christlichen Begeisterung; aber in den den Fremdlingen eigenthümlichen, in den fremden Sprachen fingen sie erst zu reden an, als diese herbeiströmten." Außer dem Pfingstfeste aber gibt Mack kein Reden in fremden Sprachen mehr zu. Cornelius und die Johannisjünger hätten eben nur mit den Zungen der christlichen Begeisterung geredet, zu Korinth aber seien neben wahrhaft Gottbegeisterten auch Einige [c]) aufgestanden, welche das Reden der Apostel in fremden Sprachen aus Eitelkeit nachzuahmen und noch zu überbieten suchten dadurch, daß sie überhaupt Unverständliches und Unvernehmbares sprachen.

---

a) H. 1. S. 43 ff. „Über die Gabe des γλ. λ. in der christl. Gemeinde zu Korinth."

b) In der (Tüb.) theol. Quartalsch. 1835. H. 1. S. 83 ff.

c) A. a. O. S. 91. Vgl. s. Commentar über die Pastoralbriefe, S. 304.

Allein was Paulus 1 Kor. 14. vom γλ. λ. sagt, bezieht sich nicht etwa auf ein nachgeäfftes, sondern auf das ächte γλ. λ. (vgl. §. 39.). Dieses stellt er aber unter den korinthischen Verhältnissen als unverständlich und unerbaulich dar (1 Kor. 14, 2. 5. 16.). Als Sprache der christlichen Begeisterung dagegen hätte es doch wahrlich sehr erbaulich sein müssen, und für Christen keiner Dolmetschung bedurft. Und wie wäre dann das γλ. λ. von der προφητεία zu unterscheiden, die ja ebenfalls eine Äußerung der durch den Geist gegebenen neuen Kraft, ein Reden „mit christlichen Zungen" ist? Überhaupt wäre auf diese Weise γλ. λ. nur der allgemeine Ausdruck für alle Arten christlicher Rede, während Paulus es als etwas ganz Besonderes und Auffallendes darstellt.

h. Zum Schlusse dieser Klasse führen wir ein Muster mythischer Interpretation an, nämlich Hennell's [a]) Erklärung über das γλ. λ. „Die Juden glaubten, ihre Propheten haben unter dem Einflusse einer göttlichen Inspiration geredet und gehandelt, welche bei gewissen Veranlassungen über sie gekommen sei und der Geist des Herrn oder der heilige Geist genannt wurde. In dem Propheten Joel wird verheißen, daß in der Zeit der künftigen Größe Israels — — der Geist in reichem Maße mitgetheilt werden werde (Joel 2, 28.). Die Jünger, von dem Glauben beseelt, daß ihre Zeit die der Erfüllung der Weissagungen sei, bezogen diese Verheißungen des Geistes auf ihre Gemeinde. In Umständen, welche Gemüthserregungen begünstigten, bei öffentlichen Zusammenkünften, bei feierlichen Aufzügen, bei der Taufe der Neubekehrten u. dgl. war der Glaube an das Warten auf jenen Einfluß hinreichend, die Gemüther Einzelner in einen Zustand von Ekstase zu versetzen, welche man als eine thatsächliche Bestätigung desselben ansah. In diesem Zustand machte sich die Aufregung des Gemüths in unzusammenhängenden Aus-

a) Untersuchung über den Ursprung des Christenth. Aus d. Engl. Eingeführt von Dr. Dav. Fr. Strauß. Stuttg. 1840. S. 212 f.

drücken Luft, welche man, indem sie für einen Erguß des Geistes angesehen wurden, in der That aber unverständlich waren, eine unbekannte Sprache nannte. Diese Anfälle (!), welche bei Einzelnen natürlich waren, wurden bald von Andern, um Aufmerksamkeit zu erregen, nachgemacht und gesteigert. Indem einige Worte wirklich fremder oder verwandter Sprachen sich in diese Rhapsodien einmischten, mochte sich leicht das Gerücht verbreiten, daß der heilige Geist die Kraft gebe, in fremden Sprachen zu reden. Sehr wahrscheinlich hatte eine solche Aufregung in der Versammlung der Jünger am Pfingstfest Statt gefunden, und Lukas hat einen vergrößerten Bericht davon aufbewahrt, welcher ihm einige Jahre später zukam. Der mächtig brausende Wind ist wohl ein etwas übertriebener wirklicher Umstand; die sichtbaren Feuerzungen sind spätere Zugabe; die Reden der Menge V. 7—12. Erfindung des Lukas selbst. (Sufficit!)

§. 64.

E. Gemischte Erklärungen des γλ. λ.

a. Baur [a]) erklärt das γλ. λ. im Allgemeinen für „ein begeistertes Reden", oder für „die Sprache des Geistes, wie er sich in dem Christen ausspricht, dessen neues Lebensprincip er geworden ist". „Jeder Vortrag, in welchem sich der eigenthümliche Geist, der in den Christen zum Bewußtsein gekommen sein soll, auf eine auffallende Weise aussprach, konnte ein γλ. λ. genannt werden." Baur geht von der Bedeutung „Zunge" aus; „aber die Zunge, von welcher hier die Rede ist, ist nicht die gewöhnliche menschliche, sondern die Zunge des Geistes, ein höheres Organ, vermittelst dessen der Geist sich ausspricht." Natürlich hält Baur das γλ. λ. für „nichts Außerordentliches und Wunderbares"; es ist ihm „nur der Ausdruck für das in der ganzen

---

a) In der Tüb. Zeitsch. f. Theol. 1830. H. 2. S. 99 ff.

Fülle seines Inhalts sich aussprechende christliche Bewußtsein", „nur etwas mit der Annahme des Christenthums von selbst Verbundenes."

Aber auch in dem Propheten spricht sich der Geist aus und ist gleichsam ein höheres Redeorgan wirksam. Wie sollten da beide Charismen unterschieden werden? Ja, der Baur'sche Begriff vom γλ. λ. ist so weit und allgemein, daß er nicht bloß die Prophetie, sondern jede Art christlicher Rede, z. B. die Predigten der Apostel, unter sich befassen würde. Und woher käme die große Unverständlichkeit und Unerbaulichkeit dieser Sprache des Geistes für solche, deren Lebensprincip doch derselbe Geist geworden? [a])

Mit Grund bezweifelt man, ob Baur selbst mit dieser vagen, unbestimmten Ansicht einen klaren Begriff verband. Er gibt ihr übrigens selber den Todesstoß, da er sie zuletzt weder auf 1 Kor. 14., noch auf Apg. 2. anwendbar findet, sondern dort nach Eichhorn „ein Hervorbringen unarticulirter Töne, wenigstens solcher Töne, mit welchen man keinen bestimmten und deutlichen Begriff verbinden konnte", hier aber eine „traditionelle Umgestaltung" der Begebenheit des ersten christlichen Pfingstfestes annimmt — ein Verfahren, worüber wir uns einer näheren Beurtheilung enthalten können.

In einer späteren Abhandlung [b]) schließt sich Baur der früher von ihm heftig bekämpften Bleek'schen Erklärung, jedoch mit Modificationen, an. Es ist nicht leicht, aus dem Labyrinthe, in dem er sich hier ergeht, seine eigentliche, unmöglich aber, eine klare Ansicht herauszufinden. Ohne alle nähere Begründung unterscheidet er im γλ. λ. zwei Momente: dem ersteren nach bestehe sein Charakteristisches in bloßen Bewegungen der Zunge, oder sei es ein Lautwerden

---

a) Vgl. Bäumlein, in den Stud. d. evang. Geistlichkeit Wirtemb. B. VI. H. 2. S. 43 ff.

b) In den theol. Stud. u. Krit. 1838. H. 3. S. 618 ff.

durch das Organ der Zunge, ein Hervorstoßen unverständlicher und wohl auch unarticulirter Laute (ähnlich Eichhorn); dem anderen Momente nach seien es so ziemlich die Bleek'schen Glossen, nur müsse der Begriff „poetische Redeweise", den Bleek gleichfalls in γλῶσσα annahm, als unhaltbar aufgegeben werden. Es sei also „ein Reden in ungewöhnlichen und auffallenden, aus verschiedenen Sprachen entlehnten Ausdrücken und Formeln, das aber gleichwohl eine besonders charakteristische Äußerung des in den Christen sich aussprechenden göttlichen Geistes sein sollte". Auf Apg. 2. hält er jedoch diese Erklärung nicht für anwendbar, sondern das ἑτ. γλ. λ. ist ihm hier wiederum eine traditionelle Vorstellung, eine ideelle oder mythische Umgestaltung des eigentlichen Glossenredens.

Wenn dann Baur [a]) sagt: „In den beiden Ausdrücken ἑτέραις und καιναῖς (= neu kräftig) γλ. λ. fließen die beiden Vorstellungen, Sprache und Zunge als Organ der Rede, so in einander, daß keine durch die andere ausgeschlossen ist" — so ist diese Äußerung sehr charakteristisch für seine ganze Ansicht vom γλ. λ., wo Alles in einander verschwimmt und schwer in's Klare zu kommen ist. Eine solche verschwommene, bodenlose Exegese richtet sich selber hinlänglich.

b. Klein [b]) meint, γλ. λ. sei eine sprüchwörtliche Redensart, wodurch ein Reden in großem Enthusiasmus bezeichnet werde. Diese Redensart habe ihren Ursprung vom Pfingstfeste, wo die Versammelten zuerst hebräisch gebetet, dann aber, durch ein außerordentliches Ereigniß in große Aufregung versetzt, voll Enthusiasmus in ihren Muttersprachen geredet hätten. Zu Korinth, wo man die sprüchwörtliche Redensart fälschlich im eigentlichen Sinn genommen habe, seien drei Arten des Enthusiasmus zu unterscheiden: die einen hätten nämlich, das Pfingstereigniß nachäffend, in aus-

---

a) A. a. O. S. 696.

b) De loquendi formula γλ. λ. Jenae 1816. — Cf. Kuinoel in Act. Ap. p. 53 sq.

ländischen, aber ihnen bekannten Sprachen geredet; andere hätten, anfänglich griechisch betend, alsbald von heiliger Wuth hingerissen, nur indistinguirte Töne hervorgestoßen, denen sie vielleicht einige deutliche untermischten; wieder andere hätten Ähnliches gethan in dem Wahne, nicht bloß in der Sprache fremder Völker, sondern sogar der himmlischen Geister zu reden. In der rein sprüchwörtlichen Bedeutung (= Reden in großem Enthusiasmus) stehe γλ. λ. bloß Apg. 10. 19. und 1 Kor. 14, 18.

c. Paniel's [a]) Ansicht vom γλ. λ. ist eine Art Compositum aus der Schulz'schen und Bleek'schen. Er sagt: „Die γλῶσσαι waren zum Theil unzusammenhängende, willkührlich an einander gereihte, begeisterte Exclamationen, unaussprechliche Seufzer (Röm. 8, 26.) und ῥήματα ἄῤῥητα (2 Kor. 12, 4.); zum Theil fremde oder einheimische ungewöhnliche und veraltete Sprachformen, welche nicht zu einem allgemein verständlichen Ganzen miteinander verbunden wurden" [b]).

d. Olshausen [c]) endlich unterscheidet mehrere Stufen im γλ. λ., indem es bald nur ein erhöhtes, ekstatisches Reden, bald ein Reden in fremden Sprachen gewesen, und wiederum bald allein, bald in Verbindung mit anderen Gaben (ἑρμηνεία und προφητεία) vorgekommen sei. Das bloße γλ. λ. sei in der Regel nichts als ein ekstatisches, oft undeutliches und nicht gehörig articulirtes Reden gewesen (ähnlich Eichhorn); wer diese Gabe besaß, erscheine auf der niedrigsten Stufe der christlichen Lebensentwickelung und des Bewußtseins; in ihm wirke der Geist, wie das Plektrum auf der Lyra. Ein höheres persönliches Leben spreche sich da aus, wo das γλ. λ. gleich

---

a) Gesch. d. christl. Bereds. B. I. Abth. 1. S. 43 f.

b) Ähnlich der Übersetzer von Middleton's vermischten Abhandlungen, bei Eichhorn, allg. Biblioth. d. bibl. Litt. B. IV. St. 6. S. 1008.

c) Bibl. Commentar II. 610 ff. III. 658 ff. Theol. Stud. u. Krit. 1829. H. 3. S. 538 ff. 1830. H. 1. S. 64 ff. 1831. H. 3. S. 566 ff.

die ἑρμηνεία zur Begleitung hatte, wo nämlich das individuelle bewußte Leben von der Einwirkung des Geistes nicht verschlungen werde, sondern der νοῦς währenddem über den Wogen des inneren Lebens schwebe, so daß der Begabte das im Zustande der Begeisterung Geredete nachher in allgemein verständlicher Weise vortragen könne. Der höchste Grad des Bewußtseins sei aber bei der Verbindung der προφητεία mit dem γλ. λ. vorhanden gewesen; da sei die Rede zugleich förmlich articulirt, wenn gleich abgebrochen, gewesen [a]). Zu einem Reden in fremden Sprachen aber habe sich das γλ. λ. bloß dann gesteigert, wenn Personen zugegen waren, welche solche dem γλ. λαλῶν unbekannte Sprachen redeten. Waren keine Fremden gegenwärtig, dann habe der γλ. λαλῶν in seiner Muttersprache, und nie in einer fremden, geredet, so wenig als eine Somnambüle je eine ihr unbekannte Sprache spreche, die nicht entweder ihr Magnetiseur oder ein anderer, mit ihr in Rapport Gesetzter verstehe. Es sei eine geistige innere Mittheilung erforderlich, um diese Wirkung hervorzurufen [b]). — Zu Pfingsten sei es ein Reden in fremden Sprachen gewesen, und zwar in Verbindung mit der Prophetie; und von der damals hervortretenden Form habe das Charisma den Namen γλ. λ. erhalten und auch in seinen anderen Formen behalten. — Ähnlich Hemsen-Lücke [c]) und Scholl [d]).

Allein bei dieser Annahme hätte das γλ. λ. niemals jenen Grad von Unverständlichkeit haben können, der ihm von Paulus beigelegt wird. Der theilweise Mangel an Articulation auf der untersten Stufe, dann das Abgebrochene der

---

a) Theol. Stud. u. Krit. 1831. H. 3. S. 568—571.

b) A. a. O. 1829. H. 3. S. 545.

c) Joh. Tychsen Hemsen, d. Ap. Paulus, herausg. v. Fr. Lücke. Gött. 1830. S. 216. Note 12.

d) In den Studien d. evang. Geistl. Wirtemb. B. III. H. 1. S. 168 ff. H. 2. S. 166 ff.

Rede und die Gedankentiefe auf der zweiten Stufe konnte sicherlich keine völlige Unverständlichkeit begründen; denn in beiden Fällen redete ja der γλ. λαλῶν doch in seiner und der Hörer Muttersprache. Und was hätte wohl eine solche Gabe, namentlich auf der untersten Stufe, für einen Zweck haben sollen? Was Olshausen hierüber anführt, befriedigt keineswegs. Er meint, es habe den Geist des Begabten von der Anhänglichkeit an irdische Dinge gelöst, an die Wirkungen einer höheren Welt gewöhnt und so für ein tieferes inneres Leben vorbereitet; namentlich aber sei es für die ἄπιστοι wirksam gewesen und habe sie mächtig angezogen [a]). Was dann die fremden Sprachen am Pfingstfeste anbelangt, so hatten die versammelten Jünger bereits, bevor die Fremden herbeigekommen waren und ein Rapport mit ihnen Statt fand, in fremden Sprachen zu reden begonnen; und die entgegengesetzte Annahme Olshausen's, daß sie erst nach dem Erscheinen der Fremden in anderen Sprachen redeten [b]), ist mit den klaren Worten der Apostelgeschichte 2, 4. 6. durchaus unvereinbar. Es konnte also nicht erst von den Fremdlingen das Sprachmedium auf sie übergegangen sein [c]), sondern war ihnen zugleich mit der Begeisterung vom heiligen Geiste eingegeben worden, wie dieß auch aus den Worten des Lukas (V. 4.) deutlich genug hervorgeht. Der heilige Geist ist es demnach, der, wenn man mit Olshausen das Gleichniß vom Somnambulismus hier gebrauchen will, gleichsam als Magnetiseur erscheint, nicht aber, wie jener meint, die Hörer.

---

a) A. a. O. 1831. H. 3. S. 573 f.

b) A. a. O. 1829. H. 3. S. 542.

c) Comment. II. 588.

Berichtigungen.

Seite 22. Zeile 18. von oben lies B. VI. H. 2. statt B. V. H. 1.
S. 27. ist unten im Citate a. nach Maur. beizufügen: Antw. 1700—1703.
S. 35. Z. 5. v. o. lies τὰ statt τά.
S. 49. Note c. Z. 2. lies ἀγάπη statt ἀγαπή.
S. 50. Z. 9. v. o. ist vor dem Komma ein Endschlußzeichen zu setzen.
S. 63. Z. 3. v. u. lies subjectiv statt objectiv.
S. 69. Z. 2. v. o. lies für statt weil.
S. 82. Z. 13. v. o. tilge um.
S. 159. Note b. Z. 1. lies τοῦ statt του.
S. 191. Z. 1. v. o. ist zwischen „Geist“ und „mit“ zu setzen: sich.
S. 245. Z. 8. v. u. lies wahrscheinlich statt vorzugsweise.
S. 247. Z. 16. v. o. lies wolle statt will.
S. 251. Z. 5. v. u. lies versammelten Gläubigen statt versammelte Gläubige.
S. 265. Z. 2. v. u. ist zu ἑτερογλώσσοις das Citat a. der folgenden Seite, und dafür
S. 266. Z. 1. v. o. zu ἑτέροις das Citat b. als a. zu ziehen, und Z. 2. b) zu tilgen.
S. 289. Z. 4. v. u. ist der Paragraphen-Aufschrift vorzusetzen: C.
S. 294. Z. 9. v. u. deßgleichen: D.

Werner

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Englmann, Johann Anton,

Von den Charismen im Allgemeinen und von dem Sprachen-Charisma im Besonderen oder historisch-exegetische Abhandlung über 1 Kor. 12-14 ; gekrönte Preisschrift

Regensburg 1848

Exeg. 296 h
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10410529-2